ميرإيساغوجي



تأليف

مير السيد الشريف الجرجاني

تعليق

مسعود «سعد»

مير إيساغوجي

تأليف

مير السيد الشريف الجرجاني

تعليق

مسعود «سعد»

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المعلِّق

الحمد لله العلام، الذي أرشدنا إلى منهج الإسلام، وهدانا إلى الصراط القوام، وأنجانا من جنح الظلام، والصلاة والسلام على من أنزل عليه الفرقان، ليبين الصراط السوي للأنام، وعلى آله الطاهرين الأخيار، السائرين في لمعان الأنوار، وعلى أصحابه الطيبين الأبرار.

أهمية الموضوع

اعلم أنَّه قد حفظ الإسلام للعقل مكانته، وجعله مناط التكليف، وحذر من إلغائه وتعطيله، بل إنَّ العقل في الإسلام أحد الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها.

ثم اعلم أنَّ للمنطق فوائد كثيرة من أهمها فائدتان:

1. صعوبة فهم بعض العلوم الإسلامية على غير المُلِمّ بهذا العلم، وخصوصًا العلمَين الرئيسيَين: أصول الفقه، وأصول الدين، أي: العقيدة، أو ما يعرف بعلم الكلام.
2. إنَّ محاجَّة المخالفين، والرَّدَّ على شُبَهِهم من أمثال: المعتزلة والروافض، بل وغير المسلمين، من ملحدين، وطبيعيين لا يمكن إلا بالأسلوب الذي يفهمونه، واللغة التي يتقنونها، وهي الحجج العقلية، والبراهين المنطقية. ولا أدلَّ على ذلك أنَّ الإمام أبا الحسن الأشعري رحمه الله لم ينقض أصول المعتزلة إلا بالقواعد التي كانوا يسيرون عليها في تقرير عقائدهم[1].

وقد يثار حول تعلُّم المنطق بعض الشبهات، وقذف العلماء بالحق عليها فى الكتب والمقالات، فلم يبق لنا مجال الإدلاء في الرسِّ كي نستخرج ما فات.

أسباب اختيار الكتاب

قد صنَّف الإمام الكبير، والهمام النحرير، المفضل بين عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، كتاب إيساغوجي مشتملًا على ما يجب استحضاره في علم المنطق مع حسن الترتيب والتهذيب، ولطف الإيجاز والتركيب، غير أنَّه اختصره كل الاختصار قصدا للتخفيف، ولأجل حسنه اهتم به العلماء أيما اهتمام، وقد شرحه غير واحد من الفحول: كالشيخ زكريا

---

[1] - انظر: المرقاة في علم المنطق، للشيخ الخير آبادي، ص: 9.

الأنصاري، والعلامة الفناري، والكلنبوي وغيرهم، وأما من كتب عليه الحواشي والتقييدات المفيدة فأكثر من أن يتم حصرهم في هذه العجالة.

وهذا من الفخر لنا بمكان أننا نقدم للطلاب شرحا من الشروح الرصينة الدقيقة لهذا المتن، وهو شرح السيد الشريف الجرجاني، وهو عالم صرفي، لغوي، منطقي، فرائضي.

ومن الأسباب التي قادتي إلى اختيار هذا الكتاب هي:

1. لم يطبع هذا الكتاب بعد بصورة جديدة، مع رعاية علامات الترقيم، وقواعد الإملاء.
2. كثرة الحواشي والشروح عليها، والتي كانت بحاجة ملحة إلى من يقوم بغربلتها، وتمحيصها.
3. تسهيل بعض العبارات، وأحيانًا تصحيحها.

منهج البحث

من المعلوم أنَّه لا بد لكل بحث من منهج يسير عليه الباحث في معالجة موضوعه ليكون القارئ على بصيرة من الأمر، وقد سرت في هذا البحث على منهج محدَّد، وحاولت قدر استطاعتي عدم الخروج عنه إلا لضرورة اقتضت أو غفلة عرضت، ويتلخص فيما يلي:

أولًا: حرصت على ذكر متن المصنف ﷺ بكامله، وميزته عن الشرح بجعله سميكًا (bold).

ثانيًا: بيَّنت مواضع الآيات التي يرد ذكرها في البحث، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

ثالثًا: اخترت الهامش من شروح مير إيساغوجي، وحواشيه، وحرصت على اختصاره وتسهيله.

رابعًا: أشرت إلى الشيخ المفضل بن عمر بقولي «المصنف»، وإلى الشيخ السيد الشريف الجرجاني بقولي «الشارح»، وإلى ما ظهر لفهمي القاصر وفكري الفاتر بـ«قال السعد».

خامسًا: التزمت بذكر ما حوت عليه الكتاب من النصوص من بين نسخ الكتاب، وإذا أضفت فيها عبارة حصرتها بين قوسين هلاليين ().

سادسًا: قسمت مطالب الكتاب إلى مقدمة، وفصلين، ثم تحت كل فصل مبحثان، ويأتي بعدهما المطالب ثم الفروع.

فهذه معالم منهج البحث وقد التزمته خلال عرضي لأبوابه وفصوله ومسائله وإن ندّ عن ذلك شيء، فذلك لعارض الغفلة والسهو، والله الموفق والمعين.

ترجمة الشيخ المصنف رحمه الله

هو الشيخ المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، أثير الدين: منطقي، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك.

من كتبه: «هداية الحكمة» مع بعض شروحه، و«الإيساغوجي»، و«مختصر في علم الهيئة»، و«رسالة الأسطرلاب»، و«تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار»، و«جامع الدقائق في كشف الحقائق»، و «درايات الأفلاك»، و«الزيج الشامل»، و«الزيج الاختياري» يعرف بالزيج الأثيري. توفي سنة: «663»[1].

ترجمة الشيخ الشَّارح رحمه الله

هو السَّيد علي بن محمد بن علي الحسيني أو الحسني الجرجاني، الملقب بالسَّيد شريف الدين، حنفي المذهب، من أكابر حكماء أهل السنة ومتكلميهم، ومن تلامذة قطب الدين الرازي، وأستاذ الحكيم المعروف جلال الدين الدَّواني، والمعاصر لسعد الدين التفتازاني.

وهو المؤلف للكتاب المشهور بـ «صرف مير»، وكذلك «الكبرى في المنطق» الذين هما من الكتب المعمولة للتدريس في الحوزات العلميَّة لتعليم علم الصرف والمنطق للمبتدئين.

ولد بجرجان في سنة (740)، ورحل إلى شيراز حوالي سنة (780)، مع الشاه شجاع، وكان فيها مدرسًا بدار الشفاء إلى سنة (789)، وفي هذه السنة تسلَّط السلطان تيمور الكوركاني على شيراز، وكان من سيرته ترحيل من كان من العلماء والفنَّانين في المدن التي عليها إلى موطنه سمرقند، فأرسل السَّيد شريف إلى سمرقند، فأقام فيها، ولقي فيها السعد التفتازاني، واتَّفق بينهما مناظرات علميَّة، وبعد موت التيمور رجع السيد شريف إلى شيراز، وسكن فيه إلى أن توفي في سنة (816).

للشَّريف الجرجاني تأليفات، وذكروا أنَّ عددها يصل إلى الخمسين، وسمَّى صاحب هديَّة العارفين منها أربعين كتابًا، ومن مشهوراتها:

شرح كتاب «المواقف» للقاضي عضد الدين الإيجي الذي يُعدَّ من أهم كتب الكلام عند أهل السنة.

الكتاب المعروف بـ «صرف مير» الذي من الكتب المعمولة دراستها للمبتدئين في الحوزات العلميَّة.

كتاب «الكبرى في المنطق» بالفارسية، وهذا أيضًا كسابقها من الكتب الدراسيَّة حتى الآن.

---

[1] – الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م،(279/7).

التعريفات، أو تعريفات العلوم وتحديدات الرسوم.

وله حواش على عدَّة من الكتب، مثل: تفسير الكشاف للزمخشري، وكتاب المطول للتفتازاني، وشرح مطالع الأنوار لقطب الدين الرازي، وشرح الكافية في النحو للرضي الاسترابادي، وشرح الشمسية لقطب الدين أيضًا[1].

[1] - انظر: مقدمة تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي، الناشر: انتشارات بيدار، ص: 11.

مقدمة الشارح

الحمد[1] للّه الذي جعل منطق الإنسان مُظهِرَ المعلومات[2]، ويسَّرَ له طريقًا لتحصيل المجهولات[3]، والصّلاة على رسوله، محمدٍ المبعوثِ بالحُجَج والبيّنات[4]، وعلى آله وأصحابه، مَعدِنِ المَكرُمات، ومَنبعِ المُرُوآت[5].

أما بعد، فلما كان المختصرُ الموسوم بإيساغوجي للشيخ الإمام، أفضلِ العلماء المتأخرين، قُدوةِ الحكماء الراسخين، أثيرِ الدينِ الأبهريِّ، طيّب الله ثَراه، وجعل الجنة مثواه[6]، جامعًا لغُرَر فوائد علم الميزان، ودُرَر فرائد علم البرهان[7]، وهِمَمُ

---

(1) - يحتمل أن يكون المصدر المعلوم، أي: الحامدية مختصة به تعالى؛ إيذانًا بأن الخلق بأجمعهم قد عجزوا عن حمد يليق بشأنه، ويناسب بكماله، كما ورد: لا أحصي ثناء عليك، [صحيح مسلم، (1/ 352)، رقم الحديث: 486]، وأن يكون المصدر المجهول، أي: المحمودية مختصة به تعالى؛ إشعارًا بأن لا محمود إلا ذاته باعتبار صفاته وأفعاله؛ إذ ليس في العالم كمال إلا هو صفته وفعله في الحقيقة، فالكلام على التقديرين حمد له تعالى على أكمل وجه. (حاشية الشيخ محمد بن غلام محمد على مير إيساغوجي، الناشر دار الإسلام، ص: 3).

(2) - المنطق: مصدر ميمي بمعنى النطق الظاهري، وهو التكلم بالكلمات، والمظهر: اسم فاعل من الإظهار، وإسناده إلى المنطق مجازي؛ لأن المظهر هو الإنسان، وإنما النطق آلة، والمعلومات: عبارة عمّا في ضميره من المقاصد الدينية، والحوائج الدنيوية، يعني: جعل الإنسان مُوضِحا ومبيّنا لمعلوماته ومقاصده. (حاشية الشيخ محمد على مير إيساغوجي، ص: 4).

(3) - الطرق: عبارة عن أقسام المعرِّف: من الحدّ، والرسم، وأنواع الحجة: من القياس وأخويه -من الاستقراء والتمثيل-، أي، سهّل عليه سلوك طرق موصلة إلى تحصيل مجهولاته: من تصورات حقائق الأشياء كُنهًا ووجهًا، والتصديقات بأحوالها على ما هي عليها يقينًا وظنًا، وذلك التيسير إنما هو بإنعام أسباب العلم عليه، أعني: الحواس السليمة والعقل الوافي، وإنما خصّ هذين الوصفين بالذكر في مقام الحمد من بين أوصاف كماله؛ رعايةً لبراعة الاستهلال؛ حيث أشار أولًا بلفظ المنطق إلى كون المشروع فيه كتابًا في علم المنطق، فيتضمن الإشارة الإجمالية إلى مسائله؛ وثانيًا إلى موضوعه، أعني: المعلومات التصوريَّة والتصديقيَّة، كما هو مختار المتأخرين؛ وثالثًا إلى غرضه الأصلي، أعني: تحصيل المجهولات. (حاشية الشيخ محمد على مير إيساغوجي، ص: 4).

(4) - متعلِّق بالمبعوث بتضمين معنى التأييد، أي: المرسَل من بين البشر إلى الأسود والأحمر المُؤيَّد المُصدَّق من عند الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرِّسالة، بل في جميع الإخبارات. اعلم أن كل أمر خارق للعادة أظهره الله على يد مدعي النبوة تصديقًا لدعواه، يُسمَّى معجزةً باعتبار إعجازه الناس عن الإتيان بمثله، ويُسمَّى حجةً باعتبار سببِيّته للغلبة على الخصم، وبيّنةً باعتبار بيانه الحق، وإظهاره، وآيةً باعتبار كونه علامة دالّة على صدق النبي ﷺ. (حاشية الشيخ محمد على مير إيساغوجي، ص: 4).

(5) - المَكرُمات، جمع: المَكرُمة، وهي فعل الكرم، والمروآت، جمع: مُرُوءة، وهي آداب نفسانيَّة تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات. انظر: (تاج العروس، مادة: كرم، (33/ 338). و(المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: م ر ء، (2/ 569).

(6) - الثرى: التراب النَدِيّ المبلول، يعني: القبر، وتطييب الثرى كناية عن رفع العذاب. والمثوى: المنزل. انظر: (تاج العروس، مادة: ثري، ثوي. (37/ 272، 306).

(7) - الغرر، جمع: غُرّة، وهي في الأصل بياض جبهة الفرس، ثم استعمل لكل واضح معروف مجازًا، فالإضافة من باب جرد قطيفة، ودرر الفرائد، كناية عن أمهات المسائل؛ لأن الدرر، جمع: دُرّة، وهي اللؤلؤة العظيمة، والفرائد، جمع فريدة: وهي الجوهرة النفيسة. وإنما سُمّي

الطَلَبة مُمتدَّةَ الأعناق إلَى اقْتِناء ذخائره في كل زمان، وحالُهم أنطق بطلب كشف سرائره بكل لسان[1]، كتبتُ بعون الله حواشي؛ لتُزيلَ عن المواضع المشكلة شُبَهَهم، ونظّمت فرائد؛ لتكون قلائدَ على أعناق هِمَمِهم، مع أن العلمَ أعلامُ معاليه مُشرِفةٌ على الانعكاس[2]، وآثارُ مبانيه مُؤْذِنةٌ بالاندراس، والجهلَ راياتُ دولته رافعةٌ، وآياتُ نُصرته واضحةٌ[3]، وإنَّ الأوقحَ[4] إلى أوج القبول أوصلُ[5]، وإنّ الناس كالنتيجة تابعةٌ للأخسِّ الأرذل[6]، وتوسّلت به إلى حضرة من شرّفه الله تعالى بإحياء معالِمِ الفضائلِ الدارسة، وتوصّلت به إلى سُدّة مَن زيّنه الله تعالى بإعلاء مراسم الفواضل الطامسة[7]، وهو المخدوم

المنطق علمَ الميزان؛ لأنه ميزان التأمل والافتكار، وعلمَ البرهان؛ لأنه يبحث فيه عن أحوال الدليل من الصحة والفساد. انظر: (تاج العروس، مادة: غرر، (1/ 78)، و(حاشية الشيخ محمد، ص: 7).

(1) - ممتدة الأعناق إضافة لفظية، أي: ممتدة أعناقها، وامتداد الأعناق تطاولها، جعل كناية عن كمال الميل، وفيه استعارة مكنية مع التخييل والترشيح؛ حيث شبّه الهمم بذوي الأعناق، وأثبت لها الأعناق التي هي من لوازم المشبه به، وللأعناق التطاول الذي يلائمها، ثم شبّه مختصره بالبيت الذي يوضع فيه الذخائر، وأثبت له الذخائر التي هي عبارة عن المباحث، وللذخائر الاقتناء الذي يلائها، ثم شبّه الحال بالإنسان المتكلم في الدلالة علي المقصود، فأثبت لها اللسان الذي هو مدار الدلالة في الإنسان، وضمّ إليه الطلب الذي يلائمه، وفي إثبات الألسنة للحال من المبالغة ما لا يخفى. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 8).

(2) - يَرِدُ عليه أنَّ بين قوله هذا، وقوله فيما سبق «همم الطلبة ممتدة الأعناق» تناقضٌ؛ لأنَّ الكلام السابق يدلُّ علي رواج هذا العلم، وهذا يدل على عدم رواجه. قلنا: إنَّما يفهم من السَّابق هو حال تلاميذه، وأما ما يفهم من هذا الكلام فهو حال أكثر الطوائف. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 14).

(3) - **الأعلام**، جمع: عَلَم، وهي الراية. **المعالي**، جمع مَعْلاةٌ، وهي الرفعة، والشرف. **مشرفة**، أي: قريبة. **مؤذنة**، أي: مُعلِمة، ومُشعرة. **الاندراس**: الانطماس، والانمحاء. شبّه العلم بسلطان أخذت عظمته في الانتقاص يومًا فيومًا كناية، وأثبت له أعلامَ المعالي تخييلًا، والقربَ إلى الانعكاس ترشيحًا، ثم شبّه الجهل بسلطان ازداد إقباله واستيلاؤه على أعدائه كناية، وأثبت له رايات الدولة، وآيات النصرة تخييلًا، وللرايات والآيات الرفعة والوضوح ترشيحًا. انظر: (تاج العروس، (34، 16، 33/ 161، 70، 132)، و(الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (6/ 2436)، و(حاشية الشيخ محمد، ص: 8).

(4) - وقِحَ الرجل: قلّ حياؤه، ويقال: رجل وقيح الوجه: قليل الحياء. (تاج العروس،مادة: وقح، (7/ 218).

(5) - شبَّه القبول والعزَّة بالفلك فهي استعارة بالكناية، وأثبت للقبول والعزَّة الأوج الَّذي من لوازم الفلك فهي استعارة تخييليَّة، ثم إنَّ الأوج عبارة عن: أبعد النقاط المفروضة على فلك الشَّمس عن مركز العالم، والحضيض هو أقرب النقاط المفروضة على ذلك الفلك إلى مركز العالم، ومركز العالم: هي نقطة موهومة في حاق وسط الأرض، وأيضًا شبَّه الأوقح بالشَّمس فهي استعارة بالكناية، وأثبت له الوصول إلى الأوج فهي استعارة تخييليَّة. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 15).

(6) - شبّه الناس بالنتيجة في متابعة الأرذل؛ فإن النتيجة تابعة لأرذل المقدمتين من الصغرى والكبرى؛ إذ الأخس من الكيف هو السلب، ومن الكم هو الجزئية، فإن وجد أحد الوصفين في القياس تبعه فيه، وإن وجدَا معًا تبعه فيهما، كما لا يخفى. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 10).

(7) - الوسيلة: التوسل إلى الشيء برغبة، ولتضمنها معنى الرغبة هي أخص من الوصيلة. حضرة الرجل: قربه وفناؤه. المعالم والمراسم: ما يستدل به على الطريق من الأثر. الفضائل، جمع: فضيلة، وهي المزايا الغير المتعدية، كالعلم والذكاء، والفواضل، جمع: فاضلة، وهي المزايا المتعدية، كالنعمة والعطاء. الدارسة والطامسة: الزائلة. السُدّة: باب الدار والبيت. يعني طلبت القرب والوصول بسبب هذا الشرح إلى حضرة من

الأعظم، وَلِيِّ الأيادي والنِعَم[1]، ذو العِزّ الظاهر، والشرفِ الباهر، اللائحُ مِنْ غُرّته الغَرّاء لوائحُ السَّعادة الأزلية، الفائحُ من طِيْنَته روائحُ الدولة الأبدية[2]، شعر:

في المهد يَنطِق عن سعادة جَدّه أثـــــر النَّجابة ساطع البـــرهان[3]

غِياثُ الإسلام، ومُغِيث المسلمين، الأميرُ بنُ الأميرِ بنِ الأمير، أمير محمد، لا زال راياتُ العلم في أيَّام دولته عاليةً، وقيمتُه من آثار تربيَّته غاليةً، اللهم خصّصه بالكمالات العِلْمِيّة والعَمَلِيّة، وارْزُقه الرِّياسةَ الدينيَّةَ والدنيوية؛ لأنّ غوامضَ الأسرار بالنسبة إلى ذهنه الوقّاد هيّنةٌ، ونتائجَ الأفكار بالإضافة إلى طبعه النقّاد بيّنة[4]، فهو بإتحاف هذا الكتاب أولى، وبإهدائه أحرى، وأسأل من الله تعالى أن ينفع به، إنه وَلِيّ ذلك النفع، وهو حسبي ونعم الوكيل.

شرّفه الله تعالى، وخصّه بإحداث علامات العلم والعمل التي اندرست قبله، وإلى باب من زيّنه الله تعالى، وميّزه بترويج آثار الجود والعدل التي زالت قبله. انظر: (الكليات، فصل الواو، (ص: 946)، و(تاج العروس، (11، 33، 8/ 39، 132، 182).

[1] – الولي الذي يلي الأمر، والأيادي، جمع: الأيدي، وهو جمع: اليد، أي: النعمة، وإنما سُمّيت النعمة يدًا؛ لأنها إنما تكون بالأعطاء، والإعطاء إنالة باليد. انظر: (تاج العروس، (40/ 345، 245).

[2] – العِزّ والشرف واحد، وأيضا الظاهر والباهر. اللائح: البيضاء المتلألأ. الغَرّاء، مؤنث أغَرّ، وهو ما في جبهته بياض، وشأن العرب أن يُتبعوا الشيء بمشتق منه مبالغةً، مثل قولهم: ظل ظليل، وداهية دهياء. لوائح الشيء: ما يبدو منه وتظهر علامته عليه. الفائح: منتشر الرائحة. الطينة: الجبلة والخلقة. شبّه السعادة بالسحاب المتبرق المتلألأ كناية، وأثبت له البرق، وهو ما يبدو منه تخييلًا، وللبرق اللمعان ترشيحًا. ثم شبّه الطينة بالمسك كناية، وأثبت له الرائحة تخييلًا، وللرائحة الفَوح ترشيحًا. انظر: (تاج العروس، (7، 35/ 102، 106، 31، 360). و(دستور العلماء، (2/ 158). (حاشية الشيخ محمد، ص: 11).

[3] – هذا من أشعار المتقدمين، أورده الشارح على وجه الاقتباس، وتقديم الظرف على الفعل ليس للحصر، بل للاهتمام، والمراد بالجَدّ: الحظ والبخت، وقوله: «أثر النجابة»، جملة مستأنفة، كأنه قيل: كيف ذلك الإخبار والنطق، مع أنه رضيع في المهد، فأجاب بأن أثر الكرم اللائح من غرة هذا الرضيع برهان واضح على سعادة طالعه في الاستقبال. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 11).

[4] – الغالية: مرتفعة الثمن، الوقاد: الرجل الظريف، وأمّا قوله «غوامض الأسرار» يَرِدُ عليه أنَّ إضافة الغوامض إلى الأسرار لا يصحُّ؛ لأنَّه لا بدَّ بين المضاف والمضاف إليه من المغايرة، ولم توجد المغايرة ههنا؛ لأنَّ كلًّا منهما بمعنى واحد. قلنا: إنَّما كان واردًا لو كانت هذه الإضافة لاميَّةً، وليست كذلك، بل هي إضافة بيانيَّة، ولا يكون فيهما المغايرة، أو نقول: هذه الإضافة من قبيل إضافة الصفة بالموصوف، فالتقدير: الأسرار الغامضة، وفائدة هذه الإضافة المبالغة في الخفاء، وعدم الوضوح. (تاج العروس، (9/ 318). و انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 21).

مقدمة المؤلف

نحمَدُ الله تعالى على توفيقه.

أقول: الحمد، معناه على ما ذهب إليه المحققون: هو الثَنَاء والنِّداء على الجميل من نعمة أو غيرِها، وإنما ضُمّ النداء؛ ليُشعِر بأنَّه بواسطة اللسان، وقولهم: من نعمة أو غيرها؛ للإشعار بعموم المُتعلَّق بعد تمام تعريف الحمد[1]، ولا حاجة إلى قيد «على جهة التعظيم»؛ احترازًا عن الاستهزاء؛ لأنَّه ليس ثناءً حقيقة؛ لأنَّ الثَّناء إنَّما هو بقصد المعنى، لا بمجرد التلفّظ، ولا حاجة إلى تقييد الجميل بـ «الاختياري»؛ احترازًا عن المدح؛ لأنَّه ليس شرطًا في الحمد أيضًا بدليل قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [الإسراء: 79] وبالحديث المأثور: «وابْعَثْهُ مقامًا محمودًا الذي وَعَدْتَه»[2]، والحملُ على الوصف المَجازي وصفًا له بوصف صاحبه، كالكتاب الكريم، والأسلوب الحكيم، صَرْفٌ عن الظاهر[3]، على أنَّ من يقول بكون الجميل الاختياري مأخوذًا في الحمد إنَّما يقول بكونه مأخوذًا فيه بحَسَب العقل[4]، وإنَّه لا فرق فيه بين الحمد والمدح، كما صرّح به صاحب الكشّاف؛ حيث قال: وكل ذي لُبٍّ إذا رجع إلى بصيرته لا يخفى عليه أنَّ الإنسان لا يُمدَح بغير فعله، وقد نَعَى الله على الذين أنزل فيهم: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ﴾ [آل عمران: 188]، ثم سأل كيف ذلك، وأنَّ العرب يَمدَح بالجَمال وحُسْن الوجه؟ فأجاب عنه بأنَّ الذي يسوّغ ذلك أنَّ حسن المنظر يُشعر عن مَخبَرٍ مرضِيٍّ، وأخلاقٍ محمودة، ثمَّ نقل من علماء البيان تخطئة المادح على غير الاختياري، وجعله غلطًا مخالفًا للمعقول، وقصّر المدح

---

[1] - يريد أنَّ التعريف تامٌّ بدون هذا التعميم، ولذا لم يذكر في شرح المطالع، فهو خارج عنه. (حاشية الشيخ محمد، ص: 14).

[2] - صحيح البخاري، باب الدعاء عند النداء، رقم الحديث: 614، (1/ 126).

[3] - دفع لما يقال: النصّان إنَّما يقومان دليلًا لو اتّصف المقام بالمحمود حقيقةً، وهو ممنوع؛ لاحتمال المجاز، وهو وصف الشيء بوصف صاحبه، كما في الكتاب الكريم والأسلوب الحكيم، معناه كريم صاحبه، وحكيم مالكه، ودفعه أنَّ المجاز يصار إليه إذا تعذر الحقيقة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 17).

[4] - يعني: إنَّ الاحتراز عن المدح بقيد الاختياري غير صحيح؛ لأنَّ المدح والحمد لغةً سِيّان في عدم الاشتراط بالاختياري، وعلى تقدير الاشتراط لا فرق بينهما؛ لأن من أَخَذ الاختياري في الحمد اللُّغوي إنَّما أخذه بحسب اقتضاء العقل، ولا فرق في أخذه بحسب العقل بين الحمد والمدح كما صرح به صاحب الكشاف، ولقائل أن يقول: كيف يصح الحصر في العقل والقاضي إنما أخذه في الحمد بحَسَب النقل فقط؛ حيث استشهد على قيد الاختياري بأنه لا يقال: حمدت زيدًا على حسنه، كما يقال: مدحته عليه، إلا أن يقال: إنَّ الشارح لم يعتمد على ما استشهده؛ إذ لا فرق بين الحسب والشجاعة، والحسن والصباحة في عدم الاختيار ظاهرًا، فكما جاز حمده على حسبه وشجاعته؛ إرجاعًا للحمد عليهما إلى آثارهما الاختيارية، جاز حمده على حسنه وصباحته؛ حملًا له على ثمراتهما. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 17).

على الجميل الاختياري، وهذا صريح في أنّ أخذ الاختياري في الحمد إنما هو بحَسَب العقل، وأنه لا فرق فيه بين الحمد والمدح[1].

والشكر: فعل يُنْبِئُ عن تعظيم المُنعِم بسبب الإنعام[2]، فيكون مُتعلَّقه خاصًّا ومَورِده عامًّا، والحمد بالعكس، فيجتمعان عند وجود الخاصّتَين معًا، ويفترق كل واحد منهما من الآخر عند وجود خاصّة فقط[3]، فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه[4]، واختار الجملة الفعليّة، ولم يقل: الحمد لله؛ جَرْيًا على الأصل[5]، وقصدًا إلى إظهار العجز عن الحمد على وجه الثَّبات والدوام (الذي هو مدلول الاسميَّة)[6].

والتَّوفيق: جعل فعل العبد مُوافِقًا لِمَا هو خيرٌ في حقّه، (عند الله)[7].

---

[1] - فالحاصل أنهم اختلفوا في الفرق بين الحمد والمدح، فذهب القاضي في تفسيره، والمحقق الدواني في حاشية التهذيب، وكثير من العلماء إلى أن الحمد إنما يكون على الاختياري، بخلاف المدح، فإنه يقال: مدحت اللؤلؤ على صفائها، ولا يقال: حمدتها عليه، ومدحت زيدًا على صباحة خدّه، ورشاقة قدّه، لا حمدته عليهما، وأورد عليه أنه يستلزم خروج الحمد على الملكات النفسانية: من الحلم، والغضب، والشجاعة، والعفة، ونحوها، وأجيب بأن المراد بالاختياري ههنا أعم من أن يكون اختياريًا حقيقة، أو منزلًا بمنزلته، والصفات المذكورة بمنزلة الأفعال باعتبار ترتيب الآثار الاختيارية عليها، فالحمد في الحقيقة راجعة إلى تلك الآثار، وذهب صاحب الكشاف إلى ترادف الحمد والمدح، والترادف يحتمل وجهين: تعميم الحمد للاختياري وغيره، كالمدح، وتخصيص كل منهما بالاختياري، فأوّل الشارح كلامَ صاحب الكشاف بتعميم الحمد للاختياري وغيره لغةً، وتخصيص كل منهما بالاختياري عقلًا. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 15).

[2] - وإن لم يذكر المصنف الشكر، لكن أورده الشارح لإيضاح ماهية الحمد؛ لتقابل بعض صورهما. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 32).

[3] - يعني: يجتمع الشكر والحمد عند وجود الخاصّتين، أي: خاصة الحمد وهو اللسان، وخاصة الشكر وهي النعمة، ويوجد الحمد دون الشكر في صورة الثناء باللسان على صفة الكمال، ويوجد الشكر دون الحمد في صورة الثناء في مقابلة الإنعام بالأركان. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 22).

[4] - وأمّا على مذهب إليه الإمام الرازي فالحمد أعم مطلقًا من الشكر، فإنَّ الحمد عنده: ثناء في مقابلة الإنعام، سواء وصل إلى الحامد أو لا، والشكر: ثناء في مقابلة الإنعام الواصل إلى الشاكر، فلا فرق بينهما عنده، لا بحسب المورد، ولا بحسب المتعلق، بل بحسب الوصول. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 22).

[5] - يعني: أن أصل الحمد لله جملة فعلية، أي: حمدت الله تعالى حمدًا، أو أحمد حمدَ الله، ثمَّ عدل عنه، فحذف الفعل مع الفاعل، وأقيم المصدر مقامه، وجعل الجملة اسميَّة؛ للدلالة على الثَّبات والدَّوام، كما في «سلام عليك»، فاختيار الفعلية جري على ما هو الأصل. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 13).

[6] - قيل: إنَّ الفعليَّة تدل على الاستمرار التجدُّدي، والحمد على هذا الوجه أشقُّ منه على وجه الدوام؛ إذ لا مَشَقَّة في الفعل بعد الاعتياد، قلنا: قلنا: إنَّه وإن كان أشق، لكنه مقدور للعبد، بخلاف الدوام الثبوتي، فإنه غير متصور عمن هو مغلوب النفس. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 22).

[7] - فإن قتل النفس بغير حق خير عند الظالم، مع أنه لا يُسمَّى خلقُه توفيقًا عرفًا. (حاشية الشيخ محمد، ص: 23).

والهداية: الدلالة المُوصِلة إلى البُغْية[1]، والوصول معتبر في مفهومها؛ بدليل أنّ الضلالة تقع في مقابلتها، وعدم الوصول معتبر فيها؛ ولأنَّه يُمدَح بها كما يُمدَح بالاهتداء، ومن المعلوم أنّ من دلّ على المطلوب لا يستحق المدح ما لم يصل إليه، بل ربّما يستحق الذّمّ[2]؛ ولأنّ الاهتداء مُطاوَعها، والمُطاوَعة: حصول الأثر عند تعلّق الفعل المتعدي بمفعوله، نحو: جمعتُه، فاجتمع، والمطاوع لا يخالف الأصل[3]، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: 17]، فمجاز عن إصابة أسباب الهداية[4].

ونسأله هداية طريقه، ونصلّي على سيدنا محمَّد، وعترته أجمعين.

واختار الجملة الفعليَّة ههنا أيضًا؛ لمثل ما ذكرنا، وليكون الصلاة على وَفْق الحمد، والمشهورُ أنَّ الصَّلاة حقيقةٌ في الدُّعاء لغةً، وفي الأركان المخصوصة شرعًا، فيكون الصَّلاةُ المُستنِدةُ إلى العبد حقيقةً[5]، ومثل: صلّى الله على محمد،

---

(1) – المشهور أن الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة إلى المطلوب، وعندنا الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أم لا، والنصوص الواردة في القرآن متعارضة، فبعضها يدل على أنها بمعنى الإيصال مثل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: 56]، وبعضها على أنها الإرشاد، وإراءة الطريق، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: 17]. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 23).

(2) – يعني: أن المهدي اسم مفعول من هَدَى، والمهتدي اسم فاعل من اهتدى، وكما يوصف المرء بالمهتدي في مقام المدح لوصوله إلى البغية، يوصف بالمهدي أيضًا، ولو لا اعتبار هذا القيد في مسمى الهدى؛ لم يكن الوصف بكونه مهديًا مدحًا. (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، (2/ 58).

(3) – قال السعد: لا بدَّ من التمييز بين فعل الهادي والمهدي، فالهادي إما أن يُوصِل المهديَّ إلى المطلوب بالكَره، والإجبار، وإما أن يُرِيَهُ الطريقَ، ويُعِدّ له الأسباب، فالشِقّ الأول خارج عن البحث، وفي الشِقّ الثاني، إما أن يصل المهدي إلى المطلوب أو لا، والظاهر أن الشارح اشترط وصول المهدي إلى المطلوب، لكن ما استدل به على مدعاه، قاصر لا يبلغ ما أمّاه، فإن الدلالة الصحيحة موصلة إلى المطلوب بالفعل إن انتفت الموانع، أو بالقوة عند اعتراض الموانع، فهذه الدلالة والهداية خلاف الضلالة، سواء وصل المهدي إلى المطلوب بالفعل أم لا، ويُحمد المهدي؛ لقبوله الهداية، وعدم إعراضه عنها، سواء وصل المهدي إلى المطلوب بالفعل عند انتفاء الموانع، أم لا؛ لأجلها، وكل هداية صحيحة متعديةٌ من حيث إيضاح الطريق أمام المهدي، وإدراك المهدي الصواب، سواء وصل المهدي إلى المطلوب بالفعل أم لا، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فهو من الشق الأول الخارج عن البحث.

(4) – جَواب عما يقال: إن دليلك وإن دلّ على ما ادعيت من أن الهداية هو الدلالة الموصلة إلى البغية، لكن عندنا ما ينافيه، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾؛ لأنها لو كانت بمعنى الإيصال لصار معنى الآية: إن ثمود أوصلناهم إلى المطلوب وهو الإيمان، فاستحبوا العمى وهو الكفر، على الهدى وهو الإيمان، وهو باطل؛ إذ لا يتصور الضلال بعد الوصول إلى الحق، فلا جرم هي بمعنى الإرشاد، والجَواب أن الهداية في الآية ليست على معناه الحقيقي، بل أريد ههنا بالهداية التي هي الإيصال معنى الإرشاد مجازًا مرسلًا باستعمال لفظ المسبب في السبب. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 25).

(5) – تارة بمعنى الدعاء نحو: نصلي على محمد، أي: ندعو الله، وتارة بمعنى أداء الأركان نحو: زيد صلَّى الظُّهر. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 26).

مَجازًا (مرسلًا)، بمعنى: رَحِمَه[1]، ولعلّ العلاقةَ أنّ الدُّعاء سبب الرَّحمة، ولكنّ المذكورَ في الكشّاف في أوَّل سورة البقرة أنّ الصلاة حقيقتها تحريكُ الصَلَوَين، سُمّيت الأركان المخصوصة بها؛ لتحريك الصَلَوَين فيها[2]، ثم سُمِّي الدعاء صلاةً؛ تشبيهًا للداعي بالمُصلّي في تخشُّعه، فيكون الصلاةُ في الدعاء استعارةً، وفي الأركان المخصوصة حقيقةً، أو مَجازًا مرسلًا[3]، وأما مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56]، فمحمول على أنَّ المراد به معنًى مجازيٌّ أعمُّ من المعنى الحقيقي، وهو إيصال النفع، والإيصال واحد، والاختلاف في طريقه[4].

المبحث الأول: الدلالة

أمَّا بعد: فهذه رسالة في المنطق، أوردنا فيها ما يجب استحضاره لمن يبتدئ في شيء من العلوم، مستعينًا بالله تعالى، إنّه مُفيض الخير والجُود، منها إيساغوجي،

أقول: اعلم أنّ المنطق: علم[5] يعرف به تميّز الفكر الصحيح عن فاسده[1]، والمصنف ﷺ أورد في رسالته عدّةَ اصْطِلاحات مما يجب[2] استحضارها لمن يشرع في شيء من العلوم؛ ليكون له عونًا في التحصيل، منها إيساغوجي،

---

[1] – وذلك لعلاقة السببية والمسببية، لاستحالة الدعاء، وأداء الأركان في حقّه تعالى، والرحمة وإن كانت لغةً بمعنى رقّة القلب إلا أنه أريد بها ههنا غايتها، وهي إفاضة الخير والإحسان إلى الغير. (حاشية الشيخ محمد، ص: 26).

[2] – الصلوان: أول مَوصِل الفخذين من الإنسان. أورد عليه أن استعمال الصلاة في الدعاء شائع في الجاهلية قبل معرفة الأركان المخصوصة على هيئته، فكيف يكون استعارة منه؟ وأنه يلزم اشتقاق الفعل عن غير الحدث، وهو الصلاة، وهو قليل، وأن بناء التفعيل للتحريك نادر. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 26).

[3] – فعلى ما هو مذكور في الكشاف يكون تسمية الأركان المخصوصة بالصلاة حقيقةً إن اعتبر نقل الشارع لفظ الصلاة عن تحريك الصلوين إلى الأركان للمناسبة المذكورة، أو مجازًا مرسلًا إن لم يعتبر ذلك النقل بل استعمل في الأركان لعلاقة أنها محل ذلك التحريك. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 27).

[4] – جَواب سؤال وارد ههنا بأن الصلاة في هذه الآية مستندة إلى الله والملائكة، وقد سبق أن الصلاة من الله رحمة، وهو معنى مجازي، ومن الملائكة دعاء واستغفار، وهو معنى حقيقي، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في هذه الآية، وهو غير جائز، وحاصل الجَواب أن المراد بالصلاة في مثل هذه الآية معنى أعم من المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، وهو إيصال النفع على طريق عموم المجاز. (حاشية الشيخ فضل الحق رامغوري على مير إيساغوجي، ص: 5).

[5] – إنما سمي هذا العلم بالمنطق؛ لأن النطق يطلق على النطق الظاهري، وهو التكلم، وعلى النطق الباطني، وهو إدراك المعقولات، وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال، وهو النفس الناطقة، وبهذا الفن يتقوى التكلم، وبه يتميّز الإدراك محفوظًا عن الخطأ، فهو مصدر ميمي على وجه المبالغة، كأنّه النطق نفسه، أو اسم ظرف؛ لأنه محل النطق ومنبعه، وقيل: اسم آلة، فالفتح غلط عام، ولفظ العلم إشارة إلى ردّ من زعم أن المنطق ليس بعلم حقيقة؛ لأن العلم عبارة عن صورة ذهنية تطابق الموجود في الخارج، والمنطق باحث عن أحوال المعقولات الثانية العارضة للماهيات عند حصولها في الأذهان، فهو آلة للعلوم. ووجه الردّ أن العلم هو الصورة العقلية مطلقًا بلا اشتراط المطابقة المذكورة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 28).

والمراد به الكُليّات الخمس، وإيساغوجي اسم لحكيم من حكماء اليونان، ينسب إليه الكُليَّات الخمس لمهارته فيها، وهي: النوع، والجنس، والفصل، والخاصَّة، والعَرَض العامُّ، وهذه هي المقصودة بالنظر ههنا، لكن لمَّا كانت معرفتها موقوفة على معرفة الدَّلالة وأقسام اللفظ، قدّم بحثها عليها، وذلك إمَّا؛ لأنَّ هذه الاصطلاحات لا يمكن معرفتها إلا بالاستفادة من صاحبها، والاستفادة من صاحبها لا تحصل إلا بالألفاظ الدالّة على المعاني، وإمَّا؛ لأنَّ الكليات عبارة عن الألفاظ باعتبار الدلالة على المعاني، على ما صرّح به المصنف ﷺ بعد ذلك؛ حيث قسّم اللفظ المفرد إلى الكليات، فيتوقَّف معرفتها على معرفة الدلالة وأقسام اللفظ، ثم معرفة أقسام اللفظ موقوفة على معرفة الدلالة كما ستقف عليه، فلذلك قدّم بحث الدلالة عليها[3]، وهي: كون الشيء بحالة يلزَم من العلم به العلمُ بشيء آخر[4]، والشيءُ الأول هو الدالّ، والثاني هو المدلول.

والدالّ إن كان لفظًا فالدلالة لفظيَّة، وإلا فغير لفظيَّة، والدَّلالة اللفظيَّة إن توقَّفت على الوضع فوضعيَّة، وإلا فغير وضعيَّة، وغير الوضعيَّة إن كانت بحسب اقتضاء الطبع فطَبْعيَّة، كدلالة «أُحْ أُحْ» على وَجَع الصدر، وإلا فعقليَّة، كدلالة لفظ «دَيْز» المسموعِ من وراء الجدار على وجود اللافظ، وغير اللفظيَّة إن كانت بحسب الوضع فوضعيَّة، كدلالة الخطِّ على اللفظ، وإلا فعقليَّة[5]، كدلالة الدُّخان على النَّار. وليس المراد بالدَّلالة العقليَّة ما يكون للعقل مدخل فيها، وإلا يلزَم أن يكون

---

[1] – هذا التعريف باعتبار الغاية؛ لأن معرفة صحة الفكر وفساده هو الغرض من المنطق. والتعريف المشهور للمنطق هو: آلة قانونية تعصم مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفكر، فالآلية يُخرج الحكمة. والقانونية تُخرِج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وتعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، يُخرج العلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر بل في المقال. انظر: التعريفات، باب الميم، (ص: 232) و(حاشية الشيخ محمد، ص: 28).

[2] – المراد بالوجوب هو الوجوب العرفي ومآله الاستحسان، لا الشرعي؛ لعدم ورود الشرع، ولا العقلي الذى مآله عدم جواز التَّخلُّف. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 43).

[3] – والحاصل أن المصنف ﷺ قدّم أولًا بحث الدلالة على بحث اللفظ؛ لأن اللفظ – باعتبار دلالة جزء اللفظ وضعًا على جزء معناه، وعدم دلالته عليه – ينقسم انقسامًا حقيقيًا إلى المفرد والمركب، فوجب أولًا معرفة الدلالة اللفظية حتى يتضح أقسام اللفظ، ثم قدّم ثانيًا بحث اللفظ على الكليات؛ لأن اللفظ المفرد ينقسم انقسامًا مجازيًا إلى الكلي والجزئي، فوجب أولًا التعرض لمباحث اللفظ. ولم يقسم أولًا المفهوم إلى المفرد والمركب، حتى لا يلزم ارتكاب المجاز قبل الحاجة إليه، ولم يقسم اللفظ إلى المفرد والمركب، والمفهوم إلى الكلي والجزئي، تقريبًا إلى ذهن المبتدئ، انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 31).

[4] – والمراد من اللزوم هو امتناع انفكاك العلم بالشيء الثاني من العلم بالشيء الأول في جميع الأوقات وعلى جميع الأوضاع؛ لأن المعتبر عندهم هو الدلالة الكلية الدائمة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 32).

[5] – قال المحقق الدواني في حواشي التهذيب: الطبعية لا تنحصر في اللفظ، فإن دلالة الحُمرة على الوَجَل منها، بل دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص أيضا منها، والحق لا يتجاوز عما قال المحقق الدواني، فافهم واستقم. انظر: (حاشية الشيخ فضل الحق رامغوري، ص: 6).

جميع الدَّلالات عقليةً، بل ما يكون بحسب العقل فقط من غير دخل الوضع والطبع، و(ليس المراد) بالدَّلالة الطبعيَّة ما لا يكون للعقل مدخل فيها، بل ما يكون بحَسَب اقتضاء طبع اللافظ، وإن كان للعقل مدخل فيها[1].

والمقصود ههنا[2] هي الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة: وهي كون اللفظ بحيث متى أُطلِق فُهِم منه المعنى[3]؛ للعلم بوضْعه[4]، ولمّا كانت الدلالة نسبةً بين اللفظ والمعنى، بل بينهما وبين السامع، فيُعتبَر إضافتها تارَة إلى اللفظ، فتُفَسَّر: بكون اللفظ بحيث...، وتارَة إلى المعنى، فتُفَسّر: بفهم المعنى منه، أي: انفهامه[5]، وتارَة إلى السامع، فتُفَسّر: بفهم السامع المعنى من اللفظ، أي: انتقال ذهنه منه إليه[6]، وقد يقال: إنَّ فهم المعنى من اللفظ صفةُ اللّفظ، وكذلك انفهام المعنى منه، إلا أنّه لتركُّبه لا يُشتَقّ منه اسم الفاعل[7]، والوجه ما تقدّم[1]؛ لأنَّه وإنْ أمكن اعتبار كونه وصفًا للّفظ، لكن لا يخفى أنَّ المُلاحَظة المُلاحَظة فيه إنَّما هو من جانب المعنى أولًا، أو من جانب السامع، لا من جانب اللفظ.

---

(1) - جَواب ما يتوهم أن العقلية المقابلة للوضعية هي التي يكون للعقل مدخل فيها، والطبعية المقابلة لها هي التي لا يكون للعقل مدخل فيها، كما لا دخل فيها للوضع، وذلك أنه ليس المراد بالدلالة الطبعية ما لا يكون للعقل مدخل فيها بأن يستقل الطبع بها، فالحاصل أن العقلية ما يستقل فيها العقل، بخلاف الوضعيَّة والطبعية، فإنهما بحسب مدخلية الوضع والطبع لا باستقلالهما. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 35).

(2) - لفظة «ههنا» إما أن يكون إشارة إلى الفن كله؛ لأن الدلالة اللفظية هي الطريق المعتاد في إفادة المعاني، ولأن الدلالة اللفظية منضبطة بخلاف الطبعية والعقلية؛ لاختلافهما بحسب اختلاف الطبائع والأفهام، أو إشارة إلى باب الكليات؛ إذ الدلالة مأخوذة في تعريف المفرد. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 35).

(3) - لما كان فهم المعنى من اللفظ موقوفًا على سماع اللفظ، فتقدير الكلام: متى أطلق وسمع. ولما كان الظاهر من التعريف أن اللفظ بحيث إذا أطلق مِرارًا يفهم منه المعنى كل مرة، وهو باطل، فلا بدّ من تقدير: إن لم يكن مفهومًا، أو المراد بالفهم مجرد الالتفات. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 35).

(4) - لم يقل: بوضعه له، أي: لمعناه؛ لئلا يخرج التضمن والالتزام؛ لأن فهم المعنى لأجل العلم بوضع له ليس إلا في المطابقة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 35).

(5) - الانفهام مطاوِع التفهيم، فالفهم في قوله «فهم المعنى منه»، مبني للمفعول. انظر: (تاج العروس، مادة: فهم، (33/ 224).

(6) - اعلم أنَّ صاحب الكشف عرّف اللفظية الوضعيَّة بـ: فهم المعنى من اللفظ، وأورد عليه أنَّ الفهم إن كان بمعنى المصدر المعلوم، أعني: الفاهميَّة، فهو صفة للسامع، وإن كان بمعنى المصدر المجهول، أعني: المفهوميَّة، فهو صفة المعنى، فلا يصح حمله على الدلالة التي هي صفة اللفظ، فأجاب الشارح بأن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى، وكذا بينهما وبين السامع مترتبة على رابطة الوضع، ثم الوضع: وهو جعل اللفظ بإزاء معنى، سبب لكون اللفظ مفهومًا منه المعنى عند إطلاقه، ولكون المعنى مفهومًا من اللفظ عنده، ولكون السامع فاهمًا للمعنى من اللفظ عنده، فيصح تفسيرها بتفاسير ثلاثة. لكن الحق في الجَواب أن الدلالة حالة قائمة باللفظ بالنسبة إلى المعنى، كالأبوة القائمة بالأب بالنسبة إلى الابن، لا حالة قائمة بهما معًا، كالتناسب والتلازم، فالظاهر في تعريفها: هو كون اللفظ بحيث يفهم...، وأما تعريفها بالفهم المبني للمفعول، أو المبني للفاعل، من المسامحات التي لا تلبس المقصود؛ إذ لا اشتباه لأحد في أن الدلالة صفة اللفظ. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 35).

(7) - قائله العلامة التفتازاني حيث قال - بعد تقرير الاعتراض بما عرفت -: إنَّا لا نسلم أنَّ الفهم ليس صفةً للَّفظ، فإنَّ معنى فهم السامع المعنى من اللفظ، أو انفهام المعنى منه، بعينه معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى. وقول الشارح «غاية ما في الباب»، إشارة إلى جَواب ما

المبحث الثاني: اللَّفظ

ثُمَّ اللَّفظ الدَّالّ بالوضع، إمَّا على تمام ما وضع له بالمطابقة، أو على جزئه بالتضمُّن، إن كان له جزء، أو على ما يلازمه في الذهن بالالتزام، كالإنسان، فإنَّه يدل على الحَيَوان الناطق بالمطابقة، وعلى أحدهما بالتضمُّن، وعلى قابل العلم، وصَنعة الكتابة بالالتزام.

الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة إن كانت على تمام ما وضع له[2]، كدلالة الإنسان على الحَيَوان الناطق، سُمّيتْ مطابَقة؛ للتَّطابق بين اللفظ والمعنى[3]، وإن كانت على جزء ما وضع له، كدلالة الإنسان على الحَيَوان أو على الناطق[4]، سُمّيتْ تضمنًا؛ لكون المدلول في ضمن الموضوع له[5]، وإن كانت على أمر خارج عنه يلازمه في الذهن، أي: يمتنع انفكاك تصوُّر المسمّى عن تصوره، كدلالة الإنسان على قابل العلمِ وصَنعةِ الكِتابة، سُمّيتْ التزامًا؛ لكون الدلالة بسبب اللُّزوم الذهني، وإنما يُشترَط اللُّزوم الذهني، ولم يُشترَط اللُّزوم الخارجي؛ لأنَّ الالتزام متحقّق بدونه، كالعَمَى، فإنه يدلّ على البَصَر بالالتزام مع المعاندة بينهما في الخارج[6].

يقال: إنه لو كان الفهم على ما ذكرت صفةً للّفظ وعبارة عن الدلالة لَصَحّ أن يُشتقّ منه ما يحمل على اللفظ، كما يُشتقّ من الدلالة الدال المحمول عليه، والجَواب أنَّ الدلالة مفرد يصح أن يُشتقّ منه صفة يحمل عليه، وفهم المعنى من اللفظ أو انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه إلا بواسطة، مثل أن يقال: إن اللفظ منفهم منه المعنى. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 37).

[1] – وهو أن كل تفسير مخصوص من التفاسير الثلاثة مبني على اعتبار مخصوص من الاعتبارات الثلاثة للدَّلالة، فدعوى عينيّة قولهم: «فهم المعنى من اللفظ»، مع قولهم: «كون اللفظ بحث يفهم منه المعنى» غيرُ مسموعة؛ إذ الفهم صفة المعنى أو السامع، سواء قُيِّد بكونه من اللفظ أو لا، نعم، انفهام المعنى من اللفظ، وكذا انتقال ذهن السامع منه إليه، يستلزم كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى، وأين الاستلزام من الاتحاد. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 37).

[2] – لفظ «التمام» للاحتياط ولحسن المقابلة بالجزء، وإلا فيكفي قوله: «ما وضع له»، وإنَّما اختار لفظ التَّمام، والحال أنَّ الذي يستخدم في مقابلة الجزء المذكور في التضمن هو الجميع أو الكل؛ للاحتراز عن الإشعار بكونه مركبًا حتى يشتمل المدلولات البسيطة المطابقيَّة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 38).

[3] – يريد أن المطابقة وإن لم تكن صفةً للدلالة، بل هي إما صفة اللفظ إن كان المصدر المعلوم، وإما صفة المعنى إن كان المصدر المجهول، لكن سُمِّيت هذه الدلالة اصطلاحا بهذا الاسم؛ لمناسبة اشتمالها على الموافقة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 38).

[4] – المراد الدلالة على أحدهما في ضمن الدلالة على المجموع، لا على الاستقلال، فإنه مجاز، وسيأتي حكم المجاز. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 7).

[5] – يريد أن التضمن صفةٌ للمدلول المطابقي إن كان المصدر المعلوم، وللمدلول التضمني إن كان المصدر المجهول، فسميت هذه الدلالة بهذا الاسم اصطلاحًا؛ لمناسبة وجود معنى التضمن فيها، وكذا الحال في الالتزام. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 38).

[6] – اللزوم الخارجي: هو كون الخارج بحيث يلزَم من تحقق المُسمَّى في الخارج تحققه فيه، كالإسهال لشرب السقمونيا، والشرط هو اللزومُ الذهني؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع، إما لأنه موضوع بإزائه، ولو في الجملة، وإما لأنه يلزَم من فهم الموضوع له فهمه، وهذا واضح، لا اللزومُ الخارجي؛ لأن دلالة العمى على البصر بالالتزام الذهني؛ –حيث لا يطلق العمى حقيقةً إلا بعد وجود صلاحية البصر–، مع

وانحصار الدلالة اللفظية الوضعيَّة في الثلاثة عقلي[1]؛ لأنَّ دلالة اللفظ بالوضع، إمّا على تمام ما وضع له، أو على جزئه، أو على الخارج. وأمّا انحصار الدلالة اللفظيَّة في الوضعيَّة والطبعيَّة والعقليَّة، فبالاستقراء؛ فإنَّ دلالة اللفظ إذا لم تكن بحسب الوضع والطبع لا يلزم أن تكون عقلية[2]. وكذا انحصار غير اللفظيَّة في الاثنين.

فإن قيل: قد يتحقَّق دلالة اللَّفظ على المعنى الخارج عن المُسمَّى من غير أن يَّكون بينهما لُزُوم ذهني، كما في أكثر أنواع المجاز، فلا تنحصر الدَّلالة اللفظيَّة الوضعيَّة في الثلاثة، قلنا: إذا لم يكن بين المُسمَّى والأمر الخارج لزومٌ ذهني، فيكون فهم المعنى بواسطه القرينة ضرورة، فالدالّ حينئذ هو المجموع دون اللفظ فقط، فهذه لا تعتبر، وذلك لأنَّ الدَّلالة المعتبرة في هذا الفنِّ ما كانت كُليَّة، وما ليس بكلي لا يُسمُّونه دلالة، فلهذا فسّروا الدَّلالة بـ:كون الشيء بحيث يلزم ...، والدلالة اللفظية الوضعيَّة بـ: كون اللفظ بحيثُ متى أُطلِق فُهِم منه المعنى ...[3]، فعلى هذا يكون المعتبر في دلالة الالتزام هو اللُّزوم الذهني البيّن بالمعنى الأخص: وهو الذي يكون مجرد تصوُّر الملزوم كافيًا في جزم الذهن باللُّزوم بينهما[4]، كما

المنافاة بينهما في الخارج. وأما كون العمى: هو عدم البصر، فالبصرُ جزء العمى، ومدلوله بالتضمن، ففيه أن المضاف إذا أخذ من حيث هو مضاف كان المضاف إليه خارجًا عنه. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 39).

[1] – الحصر إما عقلي إن حصل جزم العقل به بمجرد ملاحظة القسمة، مع قطع النظر عن أمور خارجة عنه، بأن يكون دائرًا بين النفي والإثبات، وإما استقراء إن لم يكن كذلك، بل يستند انحصاره إلى التتبع، والاستقراء. (حاشية الشيخ محمد، ص: 40).

[2] – إذ من الجائز أن يتحقق دلالة غير مستندة إلى شيء من الوضع والطبع والعلاقة العقلية، لكن استقرينا فلم نجد إلا الثلاثة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 40).

[3] – حاصل المعارضة أنَّ عندنا ما ينفي انحصار الدلالة اللفظية الوضعيَّة في الثلاثة، وهو أنَّ دلالة اللفظ على المعنى المجازي وضعية؛ لأنَّك إذا قلت: رأيتُ أسدًا في الحمام، تفهم من الأسد الرجل الشجاع بعد فهم مُسمَّاه، أي: الحَيَوان المفترس، مع أنَّها ليست داخلة في شيء من الأقسام، أما في الأولين فظاهر، وأما في الالتزام، فلأنه مشروط باللزوم الذهني، ولا لزوم بين مسمى اللفظ ومعناه المجازي. والجَواب أنَّ ما ذكرته خارج عن المقسم؛ لأن الدالّ فيه هو اللفظ،لكن لا وحده بل مع وجود القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي، والمقسم هو الدلالة اللفظية فقط، والمعتبر في هذا الفن، ما كانت متحققة في جميع الأوقات، وهذه متحققة عند وجود القرينة فقط، والقرينة إن كانت موجودة فالدال هو اللفظ، لا المجموع منهما؛ لأنَّ الرجل الشَّجاع في المثال المذكور إنما يفهم من لفظ الأسد، لا من الأسد في الحمام، فلا يرد كلية تحقق المدلول عند إرادة المجموع، وهذا كله إذا كانت القرينة ظنية الدلالة، وأما إذا كانت قطعية الدلالة بأن تحقق اللزوم بينهما وبين المعنى المجازي، فالدلالة كلية؛ لأن اللفظ مع القرينة موضوع له بالوضع النوعي.انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 42)، (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 8).

[4] – اللازم إما أن يكون غير بيّن: وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط، كقوله: حيوان فقاريّ مائيٍ خيشوميِ التَّنفس، في تعريف السمك، فإنه يستلزم وجود الدّم بواسطة القلب الملزوم للفقاري، وإما أن يكون بيّن، وهو إما أن يلزم من تصوّر ملزومه تصوره، أو يقال: مجرد تصور الملزوم كافٍ في الجزم باللزوم، كالبصر عند إطلاق العمى، فإنّ من تصوَّر العمى أدرك وجود ملكة البصر؛ وإما أن يكفي تصوره مع ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما، كنفوذ البصر عند تعريف الماء بـ: سائل بلا لون، فإن من تصور عدم اللون، وتصور نفوذ البصر، جزم بمجرد تصورهما بأن البصر نافذ من عديم اللون. والمعنى الثاني أعم؛ لأنه متى كفى تصور الملزوم في اللزوم، يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم، والأول أخص؛ لأنه ليس كل ما يكفي تصوران يكفي تصور واحد. انظر: (التعريفات، باب اللام، 1/ 190).

ذهب إليه الجمهور[1]، فحينئذ لا يصح التمثيل للمدلول بالالتزام بقابل العلم وصَنعة الكِتابة؛ لظهور أنَّ مجرد تصوُّر الإنسان لا يكفي في جزْم الذهن باللُّزوم بينهما، فكأنّ المصنف ﷺ بَنَى الكلام على أنَّ المعتبر في الدّلالة الالتزامية هو اللُّزوم البيّن بالمعنى الأعم، على ما ذهب إليه الإمام (الرازي)، وكثير من المتأخرين، وهو متحقق بين الإنسان وقابل العلم وصَنعة الكتابة، فإنّ مَنْ تصوَّر الإنسان بأنَّه حيوان مُدرِك الكليّات[2]، وتصوَّر مفهوم قابل العلم وصَنعة الكتابة، يجزِم باللُّزوم بينهما ضرورةً، هكذا قالوا[3]، وظنّي أنّ المعتبر في دلالة الالتزام هو مطلق اللُّزوم، واللّازِم من كُلّيَّة الدلالة ودوام الانفهام إنما هو مطلق اللزوم الذهني: وهو امتناع انفكاك تصوُّر المسمى عن تصوُّر الأمر الخارج، سواء كان مجرّدُ تصوُّر الملزوم كافيًا في جزْم الذهن باللُّزوم بينهما، أو لم يكن؛ إذ لو كان المعتبر هو اللُّزوم البيّن بالمعنى الأخص، يلزَم أن لا يكون الأمرُ الخارج الذي يمتنع انفكاك تصوُّر المُسمَّى عن تصوُّره - ولكن لا يجزم الذهن بمجرد تصوُّر المُسمَّى باللُّزوم بينهما - مدلولًا التزاميًا[4]، ولا شكّ أنَّ دلالة اللفظ عليه ليست بالمطابقة، ولا بالتضمُّن، فلو لم تكن بالالتزام يلزَم عدمُ انحصار الدلالة اللفظية الوضعيَّة في الثلاثة، وإذا أردتَ الاطّلاع على مرام هذا الكلام، فعليك بحاشيتنا على شرح الشَّمسيَّة في هذا المقام[5].

---

[1] - فسّر الجمهور البيّن بالمعنى الأخص على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره، وبالمعنى الأعم ما يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم، ولمَّا كان يَرِد عليهم وجود الأخص بدون الأعم في صورة ما يلزم من تصوُّر الملزوم تصوُّر اللازم، لا الجزم باللازم، أضاف الشارح قيد الجزم في تعريف الأخص، أو نقول: إن تصور الملزوم إذا كان كافيًا في تصور اللازم، كان كافيًا في الجزم باللزوم. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 74).

[2] - فيه إشارة إلى أن المراد بالناطق في تعريف الإنسان هو المُدرِك، والمراد بالكليات، الأمور الغائبة عن الحس، سواء كانت كليات، ويسمى إدراكها تعقلًا، أو جزئيات، ويمسى إدراكها تخيلًا أو توهمًا، وأمَّا الأمور الحاضرة عند الحس، فيسمى إحساسًا، لا علمًا. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 45).

[3] - إشارة إلى ضعف الجَواب المذكور؛ لأن المعتبر في الالتزام عند الإمام أيضا هو اللزوم بالمعنى الأخص، فالمثال افتراضي. (حاشية الشيخ محمد، ص: 46).

[4] - وهو باطل؛ إذ لا خفاء في أنَّ دلالة اللفظ عليه ليست بمطابقة ولا بتضمُّن، فلو لم يكن بالالتزام لبطل انحصار اللفظيَّة الوضعيَّة في الثلاث، فعلم أنَّ ما ذهب إليه الجمهور من اشتراط الأخصّ ليس بصحيح، بل الحق هو اشتراط اللزوم الذهني مطلقًا، وأمَّا ما نسب إلى الإمام وذهب إليه كثير من المتأخرين من اشتراط اللُّزوم البيّن بالمعنى الأعم، أي: الذي يكفي تصوُّر الملزوم مع تصوُّر اللازم في الجزم باللزوم بينهما، فلا صحة له أصلًا؛ إذ لا دلالة إلا بدوام الانفهام. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 47).

[5] - «الشمسية»، متن مختصر في المنطق لنجم الدين، عمر بن علي، القزويني، الكاتبي. ولها شروح كثيرة، منها: شرح قطب الدين، محمد بن محمد التحتاني، سماه: «تحرير القواعد المنطقية»، وهو شرح جيد، متداول بين الطلبة. وعليه حاشية للمحقق الشارح. انظر: (كشف الظنون، (2/ 1063).

ثُمَّ اللَّفظ، إمَّا مفرد: وهو الَّذي لا يُراد بالجزء منه دلالةً على جزء معناه، كالإنسان؛ وإمَّا مُؤلَّف: وهو الذي لا يكون كذلك، كقولك: «رامِي الْحجارة».

أقول: لمَّا فرغ من بَيان الدَّلالات الثلاث، شرع في بيان أقسام اللفظ[1]. ومورد القِسمة اللفظُ الموضوع للمعنى، إلا أنَّه تَرَك هذا القيد اعتمادًا على شهرة الأمر، وإلا لَانْتقض حدُّ المفرد باللفظ الغير الدّالّ على المعنى بالوضع، اللّهُمّ إلا[2] أن يُلتَزم كونه مفردًا، لكنَّه خِلاف ما صرّحوا به[3].

والمفرد: ما لا يراد بجزء منه الدَّلالة ...[4]، أي: اللَّفظ المفرد: ما لا يراد بجزء منه الدَّلالة على جزء معناه[5]، كالإنسان، والمرادُ بالإرادةِ الإرادةُ الجارية على قانون اللُّغة، حتى لو أراد أَحَدٌ بألف «إنسان» مثلًا معنًى، لا يلزم أن يكون مُركّبًا[6].

والمركَّب: ما لا يكون كذلك، أي: ما يراد بجزء منه الدَّلالة على جزء المعنى، فمُحَصَّله أن يكون لِلَّفظ جزءٌ؛ ولذلك الجزءِ الدلالةُ على جزء المعنى؛ ويكون دلالةُ ذلك الجزء على معناه مرادةً، فَيَخرُج عن الحدّ: ما ليس له جزء أصلًا،

---

[1] - يَرِد عليه أن هذه قضية شرطية متصلة، ولا بدّ فيه من اللُّزوم، ولا لزوم بين الفراغ عن الدّلالات والشروع في اللّفظ، وأجيب بأنها شرطية اتفاقية لا لزومية، قد جرت عادة الشارحين بإيرادها، أو لزومية لزومًا عاديًا؛ لأن من تصدى تأليف كتاب، ففراغه عن بحث يستلزم شروعه في بحث آخر. (حاشية الشيخ محمد، ص: 48).

[2] - اللَّهُمَّ إلاَّ: صيغة استثناء تفيد إثبات ما فيه شك، «سيسافر، اللهُمَّ إلاّ أن يكون قد غيَّر رأيه». (معجم اللغة العربية المعاصرة، (1/ 114).

[3] - حاصله أنَّ تعريف المفرد بما ذكرت لا يمنع دخول اللفظ الغير الدالّ بالوضع في تعريفه، سواء لم يدلّ عليه أصلا، كالمهملات المسموعة من المشاهد، أو دلّ عليه، لكن لا بالوضع، بل بحسب الطبع أو العقل. والجَواب أن مورد القسمة ليس هو اللفظ مطلقًا، بل اللفظ الموضوع، أو نقول: المهمل، والدالّ بالطبع والعقل، داخلان في المفرد كما يفهم من كلام ابن الحاجب، والرضي، إلا أن كلامهما يخالف تصريح القوم بأن اللفظ لا يوصف بشيء من الإفراد والتركيب قبل الوضع، كما لا يوصف بشيء من الحقيقة والمجاز قبل الاستعمال. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 48).

[4] - إنما قدّم المفرد على المركب مع أن مفهومه عدمي، ومفهوم المركب وجودي، والإعدام إنما تعرف بملكاتها؛ تنبيهًا على أن المقصود بالتعريف ههنا هو المفرد؛ لأنه مقسم للكليات، مع أن تقسيمَ اللفظِ المقصودَ إليهما باعتبار الذات، وذاتُ المفرد مقدَّم على ذات المركب. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 49).

[5] - يرد عليه الفعل؛ لأنه يدلّ بحروفه على الحدث، وبهيئته على الزّمان. والجَواب أن المراد بالجزء هو الجزء المرتب في السمع، والهيئة في الفعل ليس مسموعًا فضلًا عن الترتب في السمع، وإن سُلِّم أنه مسموع، فلا يُسَلّم الترتب في السمع، لأن الهيئة والمادة كلاهما مسموعان معًا. انظر: (حاشية الشيخ محمد ، ص: 49).

[6] - جَواب عما يرد، إن لفظة «إنسان» لا يكون مثالًا للمفرد؛ لأنه يراد بالألفِ الواحدُ، وبالنونِ الخمسون على حساب الأبجد، والجَواب أن المراد بالوضع هو الوضع اللغوي، لا وضع الحروف للأعداد بحسب الجمل، فإنه مستحدث ليس بمثابة وضع الألفاظ لمعانيها. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 50).

نحو: «ق»، حال كونه عَلَمًا[1]، و: ما له جزءٌ غيرُ دالّ على معنًى، إما؛ لأنه لا جزء لمعناه، كالنقطة[2]، وإما أن يكون لمعناه جزء، لكن لا يدل جزء اللفظ عليه، كزيد عَلَمًا، و: ما له جزء دالّ على معنًى، لكن لا يراد بجزء منه الدّلالة على المعنى، سواء كان جزء المعنى المقصود، كما في «الحَيَوان الناطق»، أو لا، كما في «عبد الله» حال كونهما عَلَمَيْن[3]، فإنه لا يراد بجزء منهما الدلالة على المعنى، كما لا يخفى[4]. والمراد بجزء المعنى أعمّ من أن يكون جزء المعنى المقصود، أو لا، فيَدخل في حدّ المركب المركبات التي أريد منها الأمر الخارج البسيط، كالحَيَوان الناطق عند إرادة الضاحك، فإنه وإن لم يُرَد بجزء منه الدلالة على جزء معناه المقصود، إلا أنه أريد منه الدلالة على جزء معناه الحقيقي؛ لينتقل منه إلى المعنى المجازي المراد منه[5]، وقد يُقيّد الجزء بأن يكون جزءَ المعنى المقصود؛ احترازًا عن نحو: عبد الله، ولا حاجة إليه[6]، مع أنَّه ينتقض الحدّ بالمركبات المذكورة.

---

[1] - قيّده بالعَلَميّة؛ لأنه لو لم يكن علمًا، لكان أمرًا مخاطبًا مركبًا من الفعل والفاعل المستكنّ، ووجه كون الأمر مركبًا أنّ المراد بالجزء أعم من التحقيقي والتقديري؛ ليدخل نحو: اضرب، ولا تضرب في حد المركب. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 50).

[2] - فإن لفظ «النقطة» المُتكوّن من الحروف يدل على مسماه، أي: «.»، وليس لمسماه أجزاء، ويرد عليه أن معنى النقطة هو: نهاية الخط، وهو ذو أجزاء، وأما مسمى النقطة فليس معناه بل فرده، وأجيب بأن المراد من النقطة مسماه، والأولى في التمثيل أن يقال: كأسماء حروف التهجي كالباء، فإنها ألفاظ ذوات الأجزاء وضعت لما لا جزء له وهي تلك الحروف. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 50).

[3] - قيَّد به؛ لأنَّه لولاه لكانا مركَّبين تقييديين، الأول توصيفي، والثاني إضافي، أريد بكل جزء منهما الدَّلالة على جزء معناه. (حاشية الشيخ محمد، ص: 50).

[4] - أمَّا في الأول، فلأن الحَيَوان مثلًا وإن دلّ على جزء المعنى المقصود حين العلمية وهو الماهية الإنسانية؛ لكونه عبارة عن الماهية الإنسانية مع التشخُّص، لكن دلالته عليه حينئذ غير مقصودة في المحاورات؛ إذ العلم لا يراد به إلا الذات المشخصة من غير نظر إلى معنى كل لفظه على حدة، وأما في الثاني، فلأن العبد مثلا وإن دلَّ على جزء المعنى الإضافي الغير المقصود به، لكنَّ الدلالة عليه غير مرادة؛ لعدم جزئيَّته من الشخص، بل هو من العوارض. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 51).

[5] - وهو جَواب عما يرد أن الحَيَوان الناطق حين عدم العلمية، وإرادة الضاحك به - بطريق الكناية بذكر الملزوم وإرادة اللازم -، مركبٌ، ولا يصدق عليه تعريف المركب؛ لأن الضاحك بسيط لا جزء له، فلا يراد بجزء المركب الدلالة على جزء معناه، وحاصل الجَواب أن المراد بالجزء أعم من أن يكون جزء المعنى المقصود للمتكلم، أو الغير المقصود، والحَيَوان الناطق في هذه الصورة وإن لم يُرَد بجزء منه الدلالة على جزء معناه المقصود للمتكلم وهو الضاحك، إلا أنه أريد من كل جزء منه الدلالة على جزء معناه الحقيقي، أي: الجسم النامي المدرك للكليات، فيكون بهذا الاعتبار مركبًا، وإنما أريد به المعنى الحقيقي مع كونه غير مقصود به حينئذ؛ لينتقل منه إلى المعنى المجازي، أي: المتعجب، ومنه إلى الضاحك. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 52).

[6] - يعني: لا حاجة إلى التقييد بالمقصود؛ لخروجه بما يخرج به الحَيَوان الناطق علمًا، أعني: نفي إرادة الدلالة بالجزء منه. (حاشية الشيخ محمد، ص: 52).

وهذان التعريفانِ أحسنُ التعريفات المذكورة للمفرد والمركَّب[1].

والمفرد، إمَّا كلي: وهو الذي لا يمنع نفس تصوُّر مفهومه عن وقوع الشركة فيه، كالإنسان، وإما جزئي: وهو الذي يمنع نفس تصوُّر مفهومه عن ذلك، كزيد عَلَمًا.

أقول: قد عرفتَ فيما سبق أنَّ بيان الدّلالة وأقسام اللّفظ إنّما هو لتوقف معرفة الكليّات عليه، ولمَّا فرغ من بيانهما شرع في بيان الكليّات. واعلم أنَّ الكُليَّة والجزئيَّة بالذات إنَّما هي صفة للمعنى[2] دون اللَّفظ، لكن يتَّصف بهما اللفظ تَبَعًا؛ تسمية الدالّ باسم المدلول، كما أنَّ الإفراد والتركيب بالذات صفة للألفاظ دون المعاني، لكن يتصف بهما المعاني تَبَعًا؛ تسمية المدلول باسم الدالّ، وبهذا الاعتبار صحّ جعل اللفظ المفرد مَقسِمًا للجزئيات والكليات[3]، وصحّ[4] تعريف الجزئي[5] بـ: ما يمنع نفسُ تصوُّرِ مفهومه عن وقوع الشركة فيه، والكلي بـ: ما لا يمنع نفسُ تصوُّرِ مفهومه عن وقوع الشركة فيه، أي: ما لا يكون نفسُ تصوُّرِ مفهومه بالنظر إلى نفسه مانعًا عن وقوع الشركة فيه[6]، فيدخل فيه: ما لا منع فيه

---

[1] - وجه ذلك أنَّ البعض حذفوا قيد الإرادة من التعريفين -مع أنَّه لا بدَّ من هذا القيد- ليخرج عن تعريف المركَّب الحيوانُ الناطقُ حال العلميَّة، ويدخل في تعريف المفرد، وبعضهم ذكر قيد المقصود بأنَّ جزء المعنى جزء معنى المقصود مع أنَّه لا حاجة إلى هذا القيد؛ لأنَّ عبد الله حال كونه علمًا يخرج بما يخرج به الحيوان النَّاطق حال كونه علمًا. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 83).

[2] - الأولى أن يقول: صفة للمفهوم؛ لأن المعنى والمفهوم وإنِ اتّحدَا بالذات، لكنهما مختلفان بالاعتبار؛ لأن الصُّورة الحاصلة في الذهن باعتبار حصوله فيه يسمى مفهومًا، وباعتبار قصده من اللفظ يسمى معنى، والكلية والجزئية من أقسام الصُّور الذهنية من حيث الحصول في العقل، ولا دخل فيه للقصد من اللَّفظ، لكنه عبَّر عنه بالمعنى؛ رعايةً للتقابل باللَّفظ؛ لأن مقابلة اللَّفظ بالمعنى أشهر من مقابلته بالمفهوم. (حاشية الشيخ محمد، ص: 53).

[3] - هذا جَواب عما يرد أنّ تقسيم المصنف ﷺ غير صحيح؛ لِمَا تقرّر أن الكلي والجزئي من أقسام المفهوم دون اللفظ؛ لأن المانعَ عن شركة كثيرين وغيرَ المانع عنه هو ما حصل في العقل لا اللفظ الدال عليه، والجَواب أن الأمر حقيقة كما قلت، لكنه يصح جعلهما من أقسام اللفظ مَجازا. (حاشية الشيخ محمد، ص: 52).

[4] - لأنَّه إذا جعل اللفظ موردَ القسمة يصحّ أخذ لفظ «مفهومه» في تعريفهما؛ لأنَّه حينئذ يرجع الضمير إلى كلمة «ما» الذي هو عبارة عن اللفظ، فلا يلزم أن يكون للمفهوم مفهوم، بخلاف ما إذا كان كلمة «ما» عبارة عن المفهوم، فإنه لا يصح حينئذ أخذه في تعريفهما، وإلا يلزم ما ذكرنا. (حاشية الشيخ فضل الحق، ص: 10).

[5] - إنَّما قدّم الشارح الجزئي؛ لأنَّ مفهومه ملكة، ومفهوم الكلي عدم، والأعدام إنَّما تعرف بملكاتها، والمصنف ﷺ قدّم الكلي؛ لأنَّه المقصود بالذات والمبحوث عنه في هذا الفن، بخلاف الجزئي؛ لأنَّا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات من حيث خصوصياتها؛ لأنَّها غير متناهية. (حاشية الشيخ محمد، ص: 54).

[6] - في التعريف مجازان، أحدهما: أن المانع عن الشركة هو المفهوم ذاته لا صورته الحاصلة في العقل، لكن لمّا كان منعه عنها باعتبار حصوله في العقل، لا باعتبار وجوده في الخارج أسند المنع إلى تصوُّره، من قبيل إسناد الفعل إلى الشرط. والآخر: أن صفةَ مفهوم الكلي امتناعُ اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر، لا منعه للغير عن الشركة فيه، إلا أنَّه أسند المنع إلى المفهوم مبالغة. ثم زِيْدَ لفظ «نفس» في التعريف بناءً على أنّه يمكن أنْ يُفهَم من إسناد المنع إلى التصوُّر أنّ له مدخلًا في المنع، إما بالاستقلال، أو بضَمّ أمر آخر معه، فيدخل مفهوم واجب الوجود،

أصلًا من الشركة[1]، كالإنسان، و: ما فيه منع، لكن لا بالنظر إلى نفسه، كالكليات الفرضيَّة[2]، مثل: اللّا شيء، واللّا وجود، واللّا إمكان، فإنها يمتنع اشتراكها بين كثيرين؛ إذ لا تصدق على شيء أصلًا، فضلًا عن الاشتراك، لكن ذلك لا لنفس تصوُّر مفهومها، بل لشمول نقائضها لجميع الأشياء، ومُلَخّص الكلام أنّ ما حصل في العقل[3]، فهو بمجرد حصوله في العقل إنِ امْتنع فرض صدقه على كثيرين، فهو الجزئي؛ وإنْ لم يمتنع، فهو الكلي.

لا يقال: إنْ كان مجرَّد الفرض كافيًا، فليُفرَض الجزئي أيضا مشتركًا بين كثيرين، كما يُفرَض اللّا شيء مشتركًا بين كثيرين؛ لأنّا نقول: ذلك فرضٌ ممتنعٌ، وهذا فرضُ ممتنعٍ، والفرق بيّنٌ[4].

فإنْ قيل: التصوُّر حصول صورة الشيء في العقل، فيكون معنى قوله «تصوُّر مفهومه» حصول صورة مفهومه، فيلزم أنْ يكون للمفهوم مفهوم[5]، قلنا: حصول الشيء في العقل على نوعين: نوع يكون حصوله بطريق الإصالة: وهو الذي يكون حصوله بحصول نفسه، كالعلم، والجهل، وسائر الكيفيَّات النفسانيّة، وعلامته ترتُّب أثره؛ ونوع يكون حصوله بطريق التَّبَعيّة: وهو الذي يكون حصوله بحصول صورته، لا بحصول نفسه، وعلامته عدم ترتُّب أثره، وأحدهما لا يستلزم الآخَر، فإنّا إذا تصوَّرنا النار، يحصل في العقل صورة النار لا نفسها، ولهذا لا يترتّب أثرها، وإذا تصوَّرنا العلم يحصل العلم بنفسه لا بصورته، ولهذا يترتب أثره، نعم، قد يستلزم حصولُ صورة الشيء في العقل حصولَ نفسه، كما إذا تصوَّرنا العلم، فإنَّ تصوُّرَه

والكليات الفرضية في الجزئي، فإنّ العقل إذا تصوَّره، ولاحظ معه برهانَ التوحيد امتنع من الشركة فيه، فإذا زِيْدَ قيد النفس عُلِم أن مناط الكلية والجزئية هو مجرد تصوُّر المفهوم بدون انضمام أمر آخر إليه، فمفهوم واجب الوجود بمجرد حصوله في العقل لا يمنع عن الشركة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 55).

[1] – لا بالنظر إلى نفس الأمر، ولا بالنظر إلى مفهومه من حيث هو متصوَّرٌ، كالكليات الصادقة، مثل: الإنسان، والفرس، وغيرهما. (حاشية الشيخ محمد، ص: 55).

[2] – الكليات الفرضية: هي التي لا يمكن صدقها على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية. (حاشية الشيخ محمد، ص: 55).

[3] – أي: من شأنه أن يحصل فيه، سواء حصل بالفعل، أو لم يحصل، فيشمل المفهوم الذي لم يتصور قط، والذي لم يتصور بالكنه، كذات الواجب. (حاشية الشيخ محمد، ص: 55).

[4] – يعني: فرض الجزئي مشتركًا بين كثيرين تجويز موصوف بالامتناع، وفرض اللّا شيء مشتركًا بينهما تجويز أمر ممتنع في نفسه، والفرق بين الفرضين ظاهر، فإن الفرض في الأول مستحيل كالمفروض، بخلاف الثاني، فإن المفروض فيه وإن كان مستحيلا، لكن فرضه ممكن. (حاشية الشيخ محمد، ص: 56).

[5] – حاصل الإيراد أن إضافة التصوُّر إلى المفهوم في كل واحد من تعريفين غير صحيح، وإلا يلزَم أن يكون للمفهوم مفهوم، والتالي باطل، فالمقدم مثله، وجه الملازمة أن التصوُّر: عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل، فمعنى تصور المفهوم حصول صورة المفهوم، وصورة الشيء مفهومه. (شرح الشيخ السجاوندي، ص: 37).

يستلزم حصولَ نفسه[1]، والتصوُّر إذا أضيف إلى المعاني والمفهومات يكون من النوع الأول، فيكون معنى تصوُّرِ مفهومه حصولَ المفهوم نفسِه لا صورته، فلا يلزم أن يكون للمفهوم مفهوم[2].

ووجه التَّسمية بالكلي والجزئي: أنّ الكلي جزء للجزئي غالبًا[3]، كالحَيَوان، فإنّه جزء لكل واحد من أفراده، وكالإنسان، فإنّه جزء لكل واحد من أفراده، فيكون الجزئي كُلًا، والكلي جزءً، وكليّة الشيء بالنسبة إلى جزئياته، مثلًا كليّة العلم ليس بالقياس إلى زيدٍ وبكرٍ وعمرٍو، بل بالقياس إلى علومهم، فيكون ذلك الشيء منسوبًا إلى الكل، والمنسوب إلى الكل كلي؛ وكذلك جزئية الشيء إنّما هي بالنسبة إلى الكلي، فيكون منسوبًا إلى الجزء، والمنسوب إلى الجزء جزئي[4].

والكلي، إمَّا ذاتي: وهو الذي يدخل في حقيقة جزئيّاته، كالحَيَوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس؛ وإمَّا عرضي: وهو الذي يخالفه، كالضَّاحك بالنسبة إلى الإنسان.

---

[1] - فيه دفع وهم من يتوهم أنّه يكون بين حصول الشيء بنفسه وبين حصوله بصورته تلازم كلي، فإذا تحقَّق في كل موضع أحدهما يتحقَّق في ذلك الموضع الآخر، فإذا حصل المفهوم بنفسه يكون حاصلًا بصورته، فلزم أنْ يكون للمفهوم مفهوم، وحاصل الدفع أنه لا تلازم بطريق الكلية، فإنّ في تصوُّرنا النارَ يحصل في العقل صورتها لا نفسها، ولهذا لا يترتب أثرها من الإحراق، ويحصل العلم بنفسه لا بصورته، ولهذا يترتب أثره من الانكشاف والفرح و...، نعم إذا تصورنا الماهية الكلية للعلم يكون حصول تلك الماهية بصورته وهو مفهوم العلم، ولا شك أنَّ ذلك المفهوم فرد من أفراد مطلق العلم؛ لأنَّ العلم عبارة عن المفهوم والصورة، والكلي يكون موجودًا في ضمن فرده، فيكون مطلق العلم موجودًا في ضمن هذا العلم الخاص، وهو هذا المفهوم، فيكون حصول العلم بصورته مستلزمًا لحصوله بنفسه. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 94).

[2] - حاصل الجَواب أن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين، أحدهما: أن ترتسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها، وذلك هو حصولها لا تصوُّرها، ولا مستلزمًا له، على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير أن تتصورها، والثاني: أن ترتسم فيها بمثالها وصورتها، وهذا هو تصوُّرها لا حصولها، على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها، والتصور وإن كان عبارةً عن حصول صورة الشيء في العقل، لكن تصور المفهوم عبارة عن حصول نفسه فيه؛ لأنه من الصور العقلية لا من الموجودات العينية، فإضافة التصور إليه لا يفيد إلا مجرد الالتفات إليه، فيحصل هو بنفسه لا بصورته. (حاشية الشيخ محمد، ص: 59).

[3] - قيل: هو احتراز عن الكلي الفرضي؛ إذ ليس له جزئيات في نفس الأمر، فضلًا عن كونه جزء لها. واعلم أنَّ أقسام الكلي خمسٌ، وهي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام؛ والثلاثة الأُوَل منها أجزاء لجزئياتِها وأفرادِها الحصصيّة والحقيقيّة، بخلاف الآخَرَين، فإنّهما وإن كانا جزئين لأفرادهما الحصصية؛ لكونهما نوعين بالنسبة إليها، لكنهما ليسا بجزئين لأفرادهما الحقيقية، فإن أفرادهما الحقيقية هي التي هما عارضان لها خارجان عنها، فالكلي بحسب أكثر أنواعه جزء، وتسمية الخاصة والعرض كليًا لغوية لا اصطلاحية، فإن قلت: النوع يكون تمام ماهية أشخاصه، فكيف يكون جزءً لها؟ قلت: النوع وإن كان عينًا مع الحقيقة الكلية للأفراد، لكنه جزء من الحقيقة الشخصية للأفراد. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 96)، (حاشية الشيخ عبد الحق، ص: 12).

[4] - حاصله أنه إنما سمي الكلي بالكلي؛ لأنّ معنى الكلي: ما هو منسوب إلى الكل، والكلي كذلك، كالإنسان مثلًا، فإن كليَّته بالنسبة إلى جزئياته، كزيد وعمرو، وكل واحد من جزئياته كل للإنسان؛ لأن زيدًا مثلًا: عبارة عن الإنسان مع التشخُّص، فهو جزء منه، فكان منسوبًا إلى الكل. والجزئي كذلك، كزيد وعمرٍو مثلًا؛ فإنّ كل واحد كل للإنسان، فجزئيَّتهما بالنسبة إلى الإنسان.انظر: (شرح الشيخ السجاوندي، ص: 38).

أقول: الكلي إذا نُسِب إلى ما تحتَه من الجزئيّات، فهو إمّا خارج عن حقيقة ما تحتَه من الجزئيّات أو لا[1]، فإنْ كان الأول، فهو العرضي، كالضاحك، فإنّه خارج عن ماهية زيد، وعمرو، وغيرهما من الجزئيّات، وإن لم يكن خارجًا، فهو الذَّاتي، كالإنسان والحَيَوان، فإنّهما ليسَا بخارجَين عن ماهية زيدٍ، وعمرٍو، وغيرهما من الجزئيّات، وهذا (أي: تفسير الذاتي بـ «إن لم يكن خارجًا») يوافق تفسيرَ الذَّاتي بـ: ما يكون رفعه رفعَ الذات، و(يوافق) ما ذكره الشيخ (ابن سينا) في (كتابه) الشِّفاء: من أنَّ الذَّاتي: ما ليس بعرضي، فحينئذ يصحّ تقسيمُ الذَّاتي إلى النوع، والجنس، والفصل[2]. وقد يُفَسَّر الذَّاتي[3] بـ: ما يكون داخلًا، والعرضي بـ: ما يكون خارجًا، فيتحقق الواسطة، أو بـ: ما يخالفه، أي: ما لا يكون داخلًا، فيلزَم[4] كون النوع من العرضيّات، فعلى كِلَا التَّقديرَين لا يصحّ تقسيمُ الذَّاتي إلى النوع، والجنس، والفصل، فالوجه ما تقدّم[5]. لا يقال: الذَّاتي: هو المنسوب إلى الذات، فلا يصحّ أن يكون الماهيّة ذاتيّة، وإلا يلزم انتساب الشيء إلى نفسه؛ لأنّا نقول: ليس كون الذَّاتي ذاتيًّا بالنسبة إلى الماهيّة، بل بالنسبة إلى الأشخاص المُتكثِّرة بالعدد، فلايلزم ما ذكرتم[6]؛ وقد يقال: إنّ هذه

---

[1] - إنما عدل عن تعريف المصنف للذاتي والعرضي لما سيورده عليه، والمراد بالجزئيات أفراده المحققة بحسب نفس الأمر. (حاشية الشيخ محمد، ص: 63).

[2] - يعني تفسير الذَّاتي بـ: ما لا يكون خارجًا عن ماهيّة ما تحتَه، سواء كان عينها أو داخلًا فيها يوافق تفسيرَ الأصوليين أياه بـ: ما يكون رفعه رفع الذات، وكذا يواق تفسير الشيخ أياه بـ: ما ليس بعرضي، فإن التفاسير كلَّها شاملةٌ للنوع؛ إذ ليس هو خارجًا عن ماهية أفراده وعرضيًّا لها، وكذا رفعه عين رفع الذات. (حاشية الشيخ محمد، ص: 63).

[3] - كلمة «قد» ههنا للتحقيق، لا للتقليل حتى يرد أن تفسيره بـ: ما يكون داخلًا أشهر من تفسيره بـ: ما ليس بخارج. (حاشية الشيخ محمد، ص: 63).

[4] - إنما قال ههنا: «فيلزم» وسابقًا «فيتحقق»، إشارةً إلى أنّ التفسير الثاني للعرضي على ما اختاره المصنف ﵀ يستلزم كون النوع عرضيًّا، وهذا مما لم يقل به أحد منهم، بخلاف التفسير الأوّل له، فإنّه يستلزم كونه واسطة بين الذَّاتي والعرضي، وقد ذهب إليه كثير. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 64).

[5] - أي: الأحسن ما اخترناه من تفسير الذَّاتي، فإنه يشمل النوع، فلا يلزم الواسطة ولا كونه عرضيًّا، ويصحّ تقسيم الذَّاتي إلى الثلاثة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 64)

[6] - حاصله أنَّ عندنا ما يدل على ترجيح تفسير المصنف﵀، وهو أنَّ الذَّاتي ما يكون منسوبًا إلى الذات، والذات عبارة عن الحقيقة النوعية، فلو كان النوع من قبيل الذَّاتي يلزم نسبة الشيء إلى نفسه، وهذا باطل؛ لأنَّ النسبة يقتضي الطرفين المتغائرين، لكن لا يلزم من إطلاق الذَّاتي على الجنس والفصل نسبة الشيء إلى نفسه؛ لكونهما متغائرين عن الحقيقة النوعية، فالحق هو إخراج النوع عن الذَّاتي كما هو مقتضي تعريف المصنف﵀، والجَواب أن الذات قد تطلق على الحقيقة النوعية، وقد تطلق على الماهية الشخصية، أي: ما صدق عليه تلك الحقيقة النوعيّة من الأفراد، والمراد ههنا هو المعنى الثاني، واستحالة انتساب الشيء إلى نفسه إنما تلزم على المعنى الأول. فإن قلت: لا يخلو إما أن يكون نسبة الماهيّة النوعية بالذات إلى ماهيّة الشخص وحقيقته التي هي نفس النوع، فيعود المحذور، أو إلى الجملة المركبة من الماهيّة والتشخُّص، فلا يكون النوع تمامَ ماهيّة الأشخاص بل جزءً منها، وهو كما ترى، قلت: ليس نسبتها إلى نفس ماهيّة الأشخاص، ولا إلى الجملة المركبة من

التسمِيَةَ ليست بلُغَويّة بل اصطلاحية، فلا يَرِدُ ذلك، وهذا يقتضي أن لا يصحّ في اللّغة إطلاق الذَّاتي على الماهية حقيقةً[1].

وبالجملة تعريف المصنف ﷺ الذَّاتي بـ: ما يدخل في حقيقة جزئيّاته، ثم تقسيمه إلى النوع، والجنس، والفصل، ليس كما ينبغي، اللّهم إلا أن يراد من الداخل ما ليس بخارج، أو يراد من الماهيّةِ الماهيّةُ الشخصيّة لكل واحد من الجزئيّات، فالماهيّة النوعيّة داخلة فيها[2].

المطلب الأول: الجنس

والذَّاتي، إمَّا مقول في جَواب «ما هُوَ؟» بحَسَب الشركة المحضة، كالحَيَوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، وهو الجنس؛ ويُرسَم بأنَّه: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، في جَواب «ما هُوَ؟»

أقول: الذَّاتي إما نوع، أو جنس، أو فصل؛ لأنَّه إن كان مقولًا في جَواب «ما هُوَ؟»[3] بحسب الشركة المحضة، أي: لا يكون مقولًا في جَواب «ما هُوَ؟» بحَسَب الخصوصيّة أصلًا[4]، فهو الجنس، كالحَيَوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، فإنّه إذا سُئل عنهما بـ «ما هما؟» يقع الحَيَوان في الجواب، وأمَّا إذا سُئل عن الإنسان وحده، أو عن الفرس وحده، فلا يقع الحَيَوان في الجواب، بل الواقع في الجواب: إما الحَيَوان الناطق، أو الحَيَوان الصاهل، وذلك لأنَّه إذا سُئل بـ «ما هو؟» عن الشيء

الماهية والتشخُّص حتى يلزم ما ألزمتم، بل إلى الماهيّة من حيث إنها مقترنة بالتشخُّصات، فلا إشكال أصلًا. انظر: (حاشية الشيخَين محمد زاهد، وفضل الحق، ص: 99، 13).

[1] – جَوابٌ ثانٍ عن تلك المعارضة، وحاصله أنَّ هذه المعارضة إنَّما تكون واردة لو كان تسمية النَّوع بالذَّاتي لغويّة، وليست كذلك، بل هذه التسمية اصطلاحية، ولا شك في صحة إطلاق الذَّاتي على النوع بالمعنى الاصطلاحي، أي: ما لا يكون خارجًا عن حقيقة الأفراد، سواء كان داخلًا فيها أو عينها، لكن ردّه الشارح بأن هذا الجَواب يقتضي أن لا يصح إطلاق الذَّاتي بالمعنى اللغوي على النوع، وهو بعيد لا يصار إليه مع وجود وجه الأول القريب. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 100).

[2] – حاصله أنَّ تعريف المصنفﷺ للذاتي لا يتناول النوع، إلا بتأويل بعيد، بأن يراد بالدخول: ما ليس بخارج، تسميةً للشيء باسم ملزومه؛ إذ عدم الخروج من لوازم الدخول، أو يراد بالحقيقة الواقعة في التعريف الماهيةُ المشخصّة للجزئيات التي يدخل فيها النوع، لكن الإرادتين خلاف التبادر. (حاشية الشيخ محمد، ص: 65).

[3] – قيل: إنّ الجنس لكونه ماهية مشتركة لا يكون مقولًا في جَواب «ما هو؟»، بل في جَواب «ما هما؟»، أو «ما هم؟»، وأجيب عنه بأجوبة منها: أنّ العرب كثيرًا ما يذكرون المفرد ويريدون به المثنّى أو المجموع، ومنها: أنّ المدار على لفظة «ما» مع قطع النظر عن الضمير، لكنّ الأحسن أنّ «ما هو؟» وإن كان بحسب اللُّغة يستعمل للواحد، لكن أريد منه ههنا بحسب الاصطلاح السؤال عن الماهية، سواء كان المسئول عنه أمرًا، أو أمرَين، أو أمورًا. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 104).

[4] – لمّا كان المحضة صفة للشركة، أي: هو مقول في جَواب السؤال بالشركة الخالصة، وهذا لا ينافي أن يكون مقولًا بحسب الخصوصيَّة أيضًا؛ إذ كل ما يصدق على الكثيرين فهو صادق على الواحد منهم، أشار إلى أنه بمعنى «فقط» -وإن لم يساعده اللفظ- بقرينة وقوعه في مقابلة «معًا» في تعريف النوع. (حاشية الشيخ محمد، ص: 66).

الواحد يكون السؤال لطلب تمام الماهيّة المختصَّة به، وإذا سُئل عن الشّيئَين أو أكثر يكون لطلب تمام الماهيّة المشتركة؛ فما وقع جوابًا للأول يجب أن يكون تمامَ الماهيّة المختصة به، وما وقع جوابًا للثاني يجب أن يكون تمامَ الماهيّة المشتركة، كالحَيَوان، فإنّه تمام الماهيّة المشتركة بين الإنسان والفرس، فيقع في جَواب السؤال عنهما بـ «ما هما؟»، وليس تمامَ الماهيّة المختصَّة بأحدهما، فلا يقع في جَواب السؤال عن أحدهما[1].

ويُرسَم الجنس بأنَّه: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، في جَواب «ما هو؟». ولفظ «الكلي» مُستدرَك؛ لأنّ المقول على كثيرين مُغْنٍ عنه[2]؛ وقوله «مقول» جنس متناول للجزئيّات والكليّات؛ وقوله «على كثيرين» يُخرِج الجزئيّات؛ وقوله «مختلفِين بالحقائق» يُخرِج النوع والفصل؛ لأنّهما لا يقالان إلا على كثيرين متّفقِين بالحقيقة؛ وقوله «في جَواب ما هو؟» يُخرِج الخاصّة والعرض العام؛ لأنَّهما لا يقالان في جَواب «ما هو؟».

وههنا بحثٌ من وجهَين، الأول: أنَّ الكلي: عبارة عمّا يصلح لِأنْ يقال على كثيرين، وقوله «مقول على كثيرين» إنّما يدلّ عليه بالالتزام؛ لأنّ معناه مقول بالفعل، ودلالة الفعل على الإمكان بالالتزام، ودلالة الالتزام مهجورة في التعريفات[3]، فلا يكون الـ«مقول على كثيرين» مُغنيًا عن لفظ «الكلي»، والثاني: أنَّ الجزئي الحقيقي، مثل زيدٍ، وعمرٍو، وبكرٍ، لا يكون مقولًا ومحمولًا على الشيء أصلًا، والمحمول على الشيء إنّما هو المفهومات الكلية فحسْب[4]. والجَواب عن الأول: أنّ المراد من الـ«مقول على كثيرين» في تعريف الكليّات ليس إلا الصالح لِأنْ يقال على كثيرين، وإلا يلزم خروج

[1] – واعلم أنّ الماهيّة مأخوذة عن «ما هو» الذي هو سؤال عن الماهية الكلية، فأُلحِق به ياء النسبة، وحذفت الواو بعد قلبها ياءً للتخفيف، ثم ألحقت التاء للنقل من الوصفية إلى الاسميَّة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 67).

[2] – لأنَّ مفهوم الكلي: هو الصالح لمجرد تصوُّره لأن يُحمل على كثيرين، وهذا هو المراد بالمقول على كثيرين، ولا فرق بينهما إلا بالإجمال والتفصيل، وإنّما حكم باستدراك الكلي مع أن التكرار إنما نشأ عن مقول على كثيرين؛ لأن ذكر المقول على كثيرين واجب ليتعلق به قوله «مختلفين» و«في جَواب ما هو؟»، فإنّ الأول نعت يقتضي منعوتًا، والثاني ظرف يقتضي متعلَّقًا، مع أن الكلي مجمل والمقول على كثيرين مفصّل، والتفصيل أولى بالإيضاح. (حاشية الشيخ محمد، ص: 68).

[3] – قال الشيخ محمد: يعني: لا يستعمل ألفاظ التعريفات بلا قرينة في المدلولات الالتزامية، بل في المعاني المطابقيّة أو التضمنيّة؛ لتبادرهما إلى الذهن. (حاشية الشيخ محمد، ص: 68).

[4] – حاصل البحث الأول: أنَّ قولَه «لفظ الكلي مستدرك؛ لأنّ المقول على كثيرين مُغنٍ عنه» باطل؛ لأنَّ دلالة لفظ «المقول» على معنى الكلي بالالتزام، فإنّ الكلي: عبارة عن الصالح لأنْ يقال على كثيرين، ومعنى «مقول على كثيرين» مقول بالفعل عليها، ودلالة الفعل على الإمكان إنّما هي بالالتزام، وهي غير معتبرة في التعريفات، وحاصل البحث الثاني: أنّ قوله «مقول، جنس متناول للجزئيات» غيرُ صحيح؛ لأنَّ الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء أصلًا، وذلك لأنَّ الجزئي لو كان محمولًا، فلا يخلو إمّا أن يكون محمولًا على نفسه –وهو باطل؛ لأنّ الحمل نسبة تقتضي الطرفين المتغايرين وههنا انتفى التغاير–، أو على غيره، وهو أيضا باطل؛ لأنّ الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود، والجزئي الحقيقي لكونه موجودًا خارجيًّا لا يكون متّحدًا مع الشيء، فالمحمول الحقيقي إنما هو المفهوم الكلي فقط، وأما قولك: هذا زيد، بحمل زيد على هذا، فمؤول بأنّ هذا مسمًى بزيد، فالمحمول هو المسمى، وهو مفهوم كلي. انظر: (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 14).

كثير من المفهومات الكلية عن التعريف. وبالجملة لا يخلو الكلام عند ذكر «الكلي» مع الـ «مقول على كثيرين» عن الاستدراك، وعن الثاني: أنّ الأمر كما قلتَ بحسَبَ الحقيقة؛ بِناءً على أنّ الجزئي الحقيقي[1] إنّما هو من الأشياء الخارجية، وما حصل في العقل ليس إلا المفهومات الكليّة على ما تقرّر في الحكمة، لكن مبناه على ما ذهب إليه المتأخّرون من أنّ العقل مدرِكٌ للكليّات بلا واسطة، والجزئياتِ بالآلات، وأنّ المفهوم الحاصل في العقل ينقسم إلى الكلي والجزئي، ولا خفاء في أنّ الجزئي أيضًا مقول على شيء، لا سِيّمَا على ما ذهب إليه المصنف ﷺ من كون اللفظ المفرد مُنقسِمًا إلى الكلي والجزئي[2].

المطلب الثاني: النَّوع

وإمَّا مقول في جَواب «ما هو؟» بحسب الشركة والخصوصية معًا، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده نحو زيدٍ وعمرٍو، وهو النَّوع، ويُرسَم بأنَّه: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جَواب «ما هو؟».

أقول: الكلي إنْ كان مقولًا في جَواب «ما هو؟» بحسب الشركة والخصوصيّة معًا[3]، فهو النَّوع، كالإنسان بالنسبة إلى زيدٍ، وعمرٍو، وغيرهما من الجزئيات، فإنّه إذا سُئل عنهما بـ «ما هما؟» كان الجَواب الإنسان؛ لأنَّه تمام ماهيّتهما المشتركة[1]، وكذا إذا سُئل عن أحدهما بعينه؛ لأنّه تمام ماهيّته المختصّة به[2].

---

[1] – إنما قيّد بالحقيقي؛ لأن الجزئي الإضافي قد يكون كليًّا، فيصح حمله؛ لأنه حينئذ من المفهومات العقلية. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 14).

[2] – وحاصل الجَواب عن البحث الأول: أنّا لا نسلم أنّ معنى «مقول على كثيرين» في تعريف الكليات مقولٌ بالفعل، وإلا لخرجت عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موجودة في الخارج ولا في الذهن، فإنّها لا تكون مقولة بالفعل، بل معناه إنّما هو الصالح لأنْ يقال على كثيرين، فيكون معنى «مقول على كثيرين» بعينه معنى الـ«كلي»، فذكْرُه يغني عن ذكر الكلي بلا شبهة. وحاصل الجَواب عن البحث الثاني: أنَّ المراد وإن كان كما قلت من أنّ الجزئي الحقيقي لا يكون محمولًا على شيء، على ما تقرر في الحكمة من أنّ العقل مُدرِك للكليات فقط، والجزئياتُ مدركات الحواس، كما هو مذهب المتقدمين، والخارجي بما هو خارجي لا يصلح للحمل على شيء، لكنه مبني على مذهب المتأخرين، فإنّهم ذهبوا إلى أنَّ الصُوَر كلَّها مرتسمة في الناطقة، لأنَّها المدركة للأشياء، إلا أنّ إدراكها للجسمانيّات بواسطة آلاتها، وذلك لا ينافي ارتسام صورتها فيها، غاية ما في الباب أنّها ما لم تفتح البصر لم تدرك الجزئي، ولم ترتسم فيها صورته، وإذا فتحت ارتسمت فيها صورته وأدركته، وذلك؛ لأنّا إذا أدركنا شيئًا بالبصر مثلًا، ورجعنا إلى عقولنا، وجدْنا أنَّه قد حصل لأنفسنا حالةٌ إدراكية، بواسطتها يمتاز ذلك الشيء المرئي عند النفس عن غيره، فالمفهوم عندهم هو ما حصل في العقل بالذات أو بواسطة، فيتناول الكلي والجزئي. وأما على التقسيم الذي اختاره المصنف ﷺ من كون الكلي والجزئي أقسامًا للفظ المفرد، فلا إشكال؛ لأنَّه لا شك في حمل الجزئي بحسب اللفظ، كقولنا: هذا زيد. انظر: (حاشية الشيخَين فضل حق، ومحمد، ص: 14، 71).

[3] – أراد بقوله «معًا» الاشتراك في المَقوليّة، يعني إنْ كان السؤال بالشركة يقع النوع في جوابه، أو كان بالخصوصية يقع أيضًا النوع في جوابه، لا أنّه مقول بحسب الشركة والخصوصية معًا في زمان واحد كما هو مقتضى استعمال لفظ معًا، حيث يقال: سرْنا معًا، أي: في زمان واحد. انظر: (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 15).

ويُرسَم النوع: بأنّه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة، في جَواب «ما هو؟»، فقوله «مقول» جنس متناول للكلي والجزئي؛ وقوله «على كثيرين» يُخرِج الجزئي؛ وقوله «مختلفين بالعدد دون الحقيقة» يُخرِج الجنس؛ وقوله «في جَواب ما هو؟» يُخرِج باقي الكليّات[3]. وفيه بحث؛ لأنّ النوع كما أنّه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة، فكذلك الجنس، مثلًا الحَيَوان مقول على زيدٍ، وعمرٍو، وبكرٍ، وغيرهم، وهم مختلفون بالعدد دون الحقيقة؛ والقيد إنّما يُخرِج ما ينافيه لا ما يوافقه[4]، على أنّه لو كان مُخرِجًا للجنس يكون مُخرِجًا للعَرَض العامّ أيضًا، فلا وجه لتخصيصه بإخراج الجنس[5]، بل هو خارج بقوله «في جَواب ما هو؟»[6]. ويمكن أن يقال: إنّ الجنس كما لا يخرج بمجرّد قوله «مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة»، كذلك لا يخرج بمجرّد قوله «في جَواب ما هو؟» على ما لا يخفى، وإنّما يخرج بِانْضمام قوله «مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة» مع قوله «في جَواب ما هو؟»؛ لأنّ

---

(1) - إذ لا يمتاز شخص عن شخص إلا بالعوارض المشخصّة المانعة عن قبول فرض الاشتراك، وهي ليست بمعتبرة في ماهيتهما. (حاشية الشيخ محمد، ص: 72).

(2) - فإن قيل: لا نسلّم أنَّ الإنسان ماهيّة مختصة بزيدٍ أو عمرٍو، بل هو ماهيّة مشترَكة بين جميع أفراد الإنسان، قلنا: المراد بالاختصاص ليس الاختصاص في نفس الأمر، بل الاختصاص في السؤال، ولا شك أنّه إذا قيل: زيد ما هو؟ يكون الإنسان مختصًّا بـ «زيد» في هذا السؤال؛ لعدم ذكر غير «زيد» فيه، فلا حاجة إلى ما تكلّفوا في الجَواب من أنّ الاختصاص إضافي بالنسبة إلى فرد نوع آخر، أو أنّ الباء داخلة على المقصور. واعلم أن ههنا احتمالًا آخر لم يتعرضو له، وهو أن يكون الكلي مقولًا في جَواب «ما هو؟» بحسب الخصوصيّة فقط، وهذا ليس داخلًا في أقسام الذَّاتي، فلا يستقيم الحصر، قلنا: اصطلحوا على أنّ المقول في جَواب «ما هو؟» بحسب الخصوصية فقط منحصر في الحدّ التامّ بالنسبة إلى المحدود، وهو لا يكون إلا مركبًا، والكلي من أقسام المفرد، فهو خارج عن المقسم. لا يقال: هذا الاحتمال صادق على النوع المنحصر في شخص واحد، كالشمس، فإنّه لا يصلح أن يكون مقولًا بحسب الشركة أصلًا؛ لانحصاره في فرد واحد؛ لأنا نقول: مقولية الكلي على أفراده أعمّ من أن يكون بحسب الخارج أو الذهن، وللشمس أفراد ذهنية. انظر: (حاشية الشيخَين محمد، ومحمد زاهد، ص: 114، 72).

(3) - من الفصل، والخاصة، والعرض العام؛ لأنّ الفصل يقع في جَواب «أي شيء هو في ذاته؟»، لا في جَواب «ما هو؟»، والخاصة تقع في جَواب «أي شيء هو في عَرَضه»، لا في جَواب «ما هو؟»، والعرض العام لا يقع في الجَواب أصلًا. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 116).

(4) - إذا ثبت كون الجنس مقولًا على مختلفين بالعدد دون الحقيقة، فلا يصح إخراجه بهذا القيد؛ لأنّ القيد إنّما يفيد الاحتراز عن المنافي، أي: ما لا يجامع مع ذلك القيد، ولا يصدق هو عليه، لا عن المغاير، أي: ما يخالفه في المفهوم لا في الصدق، والجنس مع هذا القيد كذلك؛ لأنه وإن كان مغايرًا له حيث يقع على مختلفين بالحقائق، لكنه يجامعه حيث يقع مقولًا على متفقين بالحقيقة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 73).

(5) - علاوة على ما سبق، واعتراض ثان، يعني إنّ العرض العام كالجنس في العموم، فلو كان قوله «مختلفين بالعدد دون الحقيقة» مُخرِجًا للجنس يكون مُخرِجًا للعرض العام أيضا، فإسناد إخراج الجنس إلى هذا القول دون العَرَض، ليس إلا ترجيح بلا مرجّح. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 117).

(6) - أي: الجنس ليس بخارج عن الحدّ بقوله «مختلفين بالعدد» ... بل هو خارج بقوله «في جَواب ما هو؟»، لأنّ المطلوب لمّا كان تمامَ الماهيّة المتّفقة بين تلك الأمور، والجنس لم يكن تمام ماهيّتم، فلا يمكن وقوعه في جَواب ذلك السؤال، وإلا لم تكن الجَواب مطابقًا للسؤال. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 117).

الجنس وإن كان مقولًا في جَواب «ما هو؟»، لكن لا يكون مقولًا في جَواب «ما هو؟» على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة، مثلًا إذا سُئل عن زيد، وعمرو، بـ «ما هما؟» لا يقال في الجَواب: إنّه حيوان، بل حيوان ناطق[1]، والحَيَوان وإن كان مذكورًا في الجَواب ضمنًا، لكن لا يقال: إنّه مقول في جَواب «ما هو؟»، بل يقال: إنّه واقع في طريق «ما هو؟»، وكذا الجسم وإن كان مذكورًا في الجَواب ضمنًا، لكن لا يقال: إنّه مقول في جَواب «ما هو؟»، بل يقال: إنّه داخل في طريق «ما هو؟»[2]. فلما كان لهذا القيد دخْلٌ في إخراج الجنس أسند إخراجَ الجنس إليه[3]، بخِلاف العَرَض العام، فإنّه لا دخْلَ لهذا القيد في إخراجه أصلًا، فلذلك لم يُسنِد إخراجَه إليه، بل أسند إلى قوله «في جَواب ما هو؟»[4]، أو يقال: إنّ معنى قوله «وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة»: أنّ النوع يكون مقولًا على كثيرين مختلفين بالعدد، ولا يكون مقولًا على كثيرين مختلفين بالحقيقة، فالمقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة منفي بقوله «دون الحقيقة»، فيخرج الجنس؛ لأنّه مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة على ما عرفت[5]، وقد يقال: إن العَرَض العامّ لمّا كان مشاركًا للخاصّة

---

[1] – قوله «بل حيوان ناطق» من باب إقامة الحدّ مقام المحدود، وإلا فالظاهر «بل إنسان»؛ لأنّ الحدّ إنّما يقع في جَواب السؤال عن أمر نوعي، ولا يقال في جَواب أفراد النوع، وترك الظاهر؛ لرعاية قوله «والحَيَوان وإن كان ..». حاصل الجواب: أنّ الجنس كما لا يخرج بقوله «مختلفين ...»، لا يخرج بقوله «في جَواب ما هو؟» أيضًا، بل يخرج بمجموع هذين القولين، فلما كان للقيد الأول دخلٌ في إخراج الجنس أسند إخراجه إليه مجازًا. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 118).

[2] – جَواب عما يرد، وهو أنّ الحَيَوان الناطق، أو الإنسان إذا وقع في جَواب السؤال بـ «ما هو؟» عن الكثيرين المختلفين بالعدد دون الحقيقة، فقد وقع الحَيَوان والجسم في الجَواب أيضًا في ضمن حيوان ناطق، أو إنسان؛ إذ الحَيَوان جزءه، والجسم جزء جزءه، فلم يخرج الجنس بمجموع القيدين، والجَواب أنّهم اصطلحوا أنّ المقول في جَواب «ما هو؟» هو الدالّ على الماهيّة المسئول عنها بالمطابقة، فإذا سُئل عن الإنسان بـ «ما هو؟» يجاب بالحَيَوان الناطق؛ لأنّه دالّ على ماهيّته بالمطابقة، ولا يجاب عنه بالهندي والكاتب؛ لأنَّ الأوَّل يدل عليه بالتضمن، والثَّاني بالالتزام، وأما الجزء المقول في جواب «ما هو؟»، فلا يسمى مقولا فى جواب «ما هو؟»« بل إن كان مذكورًا فيه صريحًا يقال: واقعًا في طريق «ما هو؟» كالحَيَوان، في حيوان ناطق، وإن كان مذكورًا فيه ضمنًا يقال: داخلًا في طريق «ما هو؟» كالجسم في حيوان ناطق. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 74).

[3] – وفيه نظر؛ لأن إسناد إخراج الشيء إلى أول القيدين إنّما يناسب إذا كان كل منهما مستقلًا في إخراجه، وأمّا إذا كان لكل منهما مدخل فيه، فالمناسب هو الإسناد إلى آخرهما؛ لأنّ الحكم تضاف إلى الجزء الأخير من العلة التامّة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 75).

[4] – جَواب عن الاعتراض الثاني، وحاصله أنّا لا نسلم الترجيح بلا مُرجّح في إسناد إخراج الجنس إلى القيد الأول دون العرض العام؛ لأنّ للقيد الأول دخل في إخراج الجنس، لا في إخراج العرض العام، بل القيد الثاني، أي: في جَواب «ما هو؟» مستقل في إخراج العرض العام. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 121).

[5] – جَواب ثان عن الاعتراض الأول، وحاصله أنّ قوله «دون الحقيقة» متعلق بقوله «مقول»، وحينئذ يكون الحاصل أنّه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد، غيرُ مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة، والجنس مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة وبالعدد، فيخرج بهذا القيد. (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 15).

في العَرَضيّة وعدم الوقوع في جَواب «ما هو؟» أخرجهما بقيد واحد رِعايةً للمناسَبة، وأنت خبير بأنّ هذا لا يليق بفَنِّنا هذا؛ إذ لا معنى لإخراج الشيء بعد الخروج[1].

المطلب الثالث: الفصل

وإمّا غير مقول في جَواب «ما هو؟»، بل مقولٌ في جَواب «أي شيء هو في ذاته؟»، وهو الذي يُميّز الشيءَ عمّا يشاركه في الجنس، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، وهو الفصل؛ ويُرسَم بأنَّه: كلي يقال على الشيء في جَواب «أي شيء هو في ذاته؟».

أقول: الكلي إنْ كان غيرَ مقول في جَواب «ما هو؟»، بل كان مقولًا في جَواب «أي شيء هو في ذاته؟» - وهو، أي: المقول في جَواب «أي شيء هو في ذاته؟» الذي يميّز الشيء عمّا يشاركه في الجنس -[2]، فهو الفصل، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه يميِّز الإنسانَ عمّا يشاركه في الحَيَوان، فإنّه إذا سُئل عن الإنسان بـ «أي شيء هو في ذاته؟»[3] كان الجواب: إنّه ناطق؛ لأنّ السؤال بـ «أي شيء هو في ذاته؟» إنّما يُطلَب به ما يميِّز الشيء، وكل ما يميِّز الشيء يصلح للجواب.

---

[1] - لمّا كان يرد أنّ قوله «دون الحقيقة»، لو كان متعلقًا بقوله «مقول»، يخرج العرض العام بقوله «دون الحقيقة»، لا بقوله «في جَواب ما هو؟»، وهذا خلاف ما قرّره سابقًا من إخراج العرض العام بقوله «في جَواب ما هو؟»، أجاب أنّ العرض العام لمّا كان مشاركًا للخاصّة في العرضيّة جمعهما في الإخراج بقيد واحد، ثم ضعّف هذا الجَواب بقوله «وأنت خبير»؛ حيث إنّ هذه الرعاية يستلزم أمرًا غير معقول، وهو لزوم إخراج الخارج. لكن يمكن تقوية جَواب الشارح بأنّ خروج العرض العام بالقيد الأول ليس بمقصود حتى يلزم إخراج المُخرَج، ولا إشكال في إخراج الخارج. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 121).

[2] - جملة معترضة بين قوله «إن كان غير مقول»، وقوله «فهو الفصل»، لبيان معنى الاصطلاح للمقول في جواب «أي شيء هو في ذاته؟»؛ تنبيهًا على أنّ الفصل منحصرٌ فيما يميِّز الشيء عمّا يشاركه في الجنس فقط، بِناءً على بطلان تركُّب الماهيّة من أمرين متساويين يكون كل منهما فصلًا مُميّزًا لها عمّا يشاركها في الوجود، لا في الجنس؛ لعدم وجود الجنس لهذه الماهية، ووجه البطلان أنّه لو تركبت ماهية حقيقية من أمرين متساويين، فإمّا أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر، وهو محال؛ ضرورة وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض، أو يحتاج، فإن احتاج كل منهما إلى الآخر يلزم الدور، وإلا يلزم الترجيح بلا مُرجِّح؛ لأنّهما ذاتيان متساويان، فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس بأولى من احتياج الآخر إليه. ثم هذه الجملة المعترضة بيان لحكم الفصل، قدّمها على تعريفه اهتمامًا بالرّدّ على من جوّز التركّب المذكور من أولّ الأمر. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 78).

[3] - المناسب أن يقول: في جوهره؛ لأنّ تقابلَ الجوهر بالعرض الذي وقع في تعريف الخاصّة أشهرُ من مقابلة الذات بالعرض ، إلا أنّه اختار «في ذاته» في تعريف الفصل؛ إظهارًا لوجه تسمية الفصل بالذاتي. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 78).

ثم الفصل[1] إن كان مُمَيِّزًا للشيء عمّا يشاركه في الجنس القريب، فهو الفصل القريب، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه يميّز الإنسان عمّا يشاركه في الحَيَوان، وإن كان مُمَيِّزًا عمّا يشاركه في الجنس البعيد، فهو الفصل البعيد، كالحسّاس بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه يميِّز الإنسان عمّا يشاركه في الجسم النَّامي، وكالنّامي بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه يميِّز الإنسان عمّا يشاركه في مطلق الجسم، وهو ما له الأبعاد الثلاثة، وكقابل الأبعاد بالنسبة إلى الإنسان[2]، فإنّه يميِّز الإنسان عمّا يشاركه في الجوهريّة[3]، وكل واحد من هذه الفصول يصلح لجَواب السؤال عن الإنسان بـ «أي شيء هو في ذاته؟»؛ لأنّ السؤال بـ «أي شيء هو في ذاته؟» إنّما يُطلَب به المُمَيِّز الذَّاتي، وكل ما يميِّز الشيء تمَيُّزًا ذاتيًّا يصلح للجواب، وأمّا إذا خصّصْتَ السؤالَ وقلتَ: الإنسان أو زيد، أيُّ حيوانٍ؟ أو أيُّ جسمٍ؟، فالواقع في الجَواب الفصل الذي يميِّز الإنسان عمّا يشاركه في الجنس الذي أضيف إليه «أيّ».

وإنّما حَصَر الفصل على ما يميِّز الشيء عمّا يشاركه في الجنس؛ بِناءً على أنّه اختار بطلان تركُّب الماهيّة من أمرَين متساويَين[4]. لا يقال: على هذا كان ينبغي أن لا يذكر الجنس أيضًا؛ لأنّا نقول: لو لم يذكر الجنس لتُوُهِّم أنّ الفصل ما يميِّز الشيء في الجملة، ولم يُعلَم أنّه اختار بطلان تركُّب الماهيّة من أمرَين متساويَين[5].

---

[1] – تنبيه على أن ليس المراد من قوله «في جواب أي شيء هو في ذاته؟» ما يقع جوابًا لهذا السؤال بخصوصه حتى لو سئل بـ «أي جوهر؟»، أو «أي جسم؟»، أو «أي حيوان؟» لا يكون الواقع في جوابه فصلًا، بل المراد «أي شيء؟» وأمثاله، إلا أنّهم اختاروا هذه العبارة لشمولها جميع الفصول. (حاشية الشيخ محمد، ص: 78).

[2] – جاء في بعض النسخ: «والجسم المطلق بالنسبة إلى الإنسان»، لكن يَرِد عليه أن تمثيل الفصل بالجسم المطلق لا يصح؛ لأنّه لا يكون فصلًا بل جنسًا.

[3] – أقسام الجنس أربعة: قريب، وبعيد، وأبعد، وأبعد الأبعد، ثم الفصل إن كان مُميِّزًا للشيء في الجنس القريب فهو الفصل القريب، كالناطق، فإنّه مُميِّز الإنسان في الحَيَوان؛ وإن كان الفصل مُميِّزًا في الجنس البعيد فهو الفصل البعيد، كالحسّاس، فإنّه مُميِّز الإنسان في الجسم النامي، وإن كان الفصل مُميِّزًا في الجنس الأبعد، فهو الفصل الأبعد، كالنامي، فإنّه مُميِّز الإنسان في الجسم المطلق، وإن كان الفصل مُميِّزًا في الجنس الأبعد الأبعد، فهو الفصل الأبعد الأبعد، كقابل الأبعاد الثلاثة، فإنّه مُميِّز الإنسان في الجوهر. انظر: (شرح الشيخ السجاوندي، ص: 51).

[4] – اعلم أنّ المتقدمين ذهبوا إلى أنّ كل ماهية لها فصل وجب أنّ يكون لها جنس، وأمّا المتأخرون فقد ذهبوا إلى أنّ الفصل قد يكون مُميِّزًا للشيء عما يشاركه في الوجود، بناءً على جواز تركُّب الماهية من أمرين متساويين، أو أمور متساوية، كما إذا فرضنا أنّ ماهية «آ» مركبة من «ج» و«ب»، فكل من «ج» و«ب»، يُميِّز عمّا يشاركه في الوجود. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 80).

[5] – حاصل الاعتراض هو أنّ فائدة ذكر الجنس في التعريف هو الاحتراز عن الوجود، ولمّا اختار المصنف بطلان تركب الماهية عن أمرين متساويين، لم يبق للوجود احتمال، فلا فائدة في ذكر الجنس في التعريف، وحاصل الدفع أنّه لو لم يذكره لتُوُهِّم أنّ الفصل ما يُميِّز الشيء في الجملة، سواء كان عن المشاركات في الجنس أو الوجود، ولم يعلم بطريق الصراحة أنّه اختار بطلان تركُّب هذه الماهية. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 129).

ويُرسَم الفصل بأنّه: كلي يقال على الشيء[1] في جَواب «أي شيء هو في ذاته؟». قوله «كلي» جنس شامل للكليّات[2]؛ وقوله «يقال على الشيء في جَواب أي شيء هو؟» يُخرِج النوع، والجنس، والعرض العام؛ لأنّ الجنس والنوع لا يقالان في جَواب «أي شيء هو؟»، والعرض العامّ لا يقال في الجَواب أصلًا[3]؛ وقوله «في ذاته» يُخرِج الخاصّة؛ لأنّ الخاصّة وإن كانت مُمَيِّزة، لكن لا في ذاته، بل في عَرَضه.

المطلب الرابع: الخاصَّة والعرض العامّ

العرضي: إمّا أن يمتنع انفكاكُه عن الماهية، وهو العَرَض اللّازِم. أو لا يمتنع، وهو العرض المُفارِق، وكل واحد منهما: إمّا أن يختَصَّ بحقيقةٍ واحدةٍ، وهو الخاصة، كالضاحك بالقوة أو بالفعل للإنسان؛ وتُرسَم بأنّها: كلية تقال على ما تحت حقيقةٍ واحدةٍ فقط، قولًا عرضيًا، وإمّا أن يَعُمّ حقائق فوقَ واحدة، وهو العَرَض العام، كالمُتنفِّس بالقوة أو بالفعل للإنسان وغيرِه من الحَيَوانات؛ ويُرسَم بأنّه: كلي يقال على ما تحت حقائقَ مختلفة، قولًا عَرَضيًّا.

أقول: هذا شروع في بَيان الكلي الخارج عن الماهيّة، فهو إمّا أن يمتنعَ انْفكاكُه عن الماهيّة أو لا، والأول هو العرض اللّازِم، سواء كان الامتناع[4] بالنّظَر إلى نفس الماهيّة، كالكتابة بالقوّة بالنسبة إلى الإنسان، أو بالنّظَر إلى الوجود، كالسَّواد للحَبَشي[5]، والثاني هو العرض المُفارِق، كالكتابة بالفعل بالنسبة إلى الإنسان؛ والتمثيل بالكِتابة والسَّواد إنّما هو من

---

[1] - وإنَّما قال: يقال، ولم يقل: مقول؛ للتَّفنُّن في العبارة، وإنَّما قال: على الشيء، لا على كثيرين؛ بناء على أنَّ التمييز المطلوب بالفصل يناسبه أفراد الشيء بالسؤال، جنسًا كان أو نوعًا. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 81).

[2] - لم يجعله مستدركًا ههنا؛ لأنّ المقول على الشيء لا يغني عنه؛ لتناوله للجزئي على ما ذهب إليه المتأخرون. (حاشية الشيخ محمد، ص: 80).

[3] - اللام في «الجواب» للعهد، أي: في جواب ما هو معتبر في عرفهم، وهو جواب «ما هو؟»، وجواب «أي شيء»، فلا يرد أنّه كيف يصح نفي مقولية العرض العام في الجواب رأسًا، فإنّه يقع في جواب كيف، كما يقال: كيف زيد؟، فيجاب صحيح، أو سقيم. والمراد أنّ العرض العام لا يقال في الجواب من حيثُ أنّه عرض عام، لا مطلقًا، فإنّ الماشي يميّز الإنسان عن بعض ما عداه تمييزًا عَرَضيًّا؛ لكونه خاصة إضافية. (حاشية الشيخ محمد، ص: 80).

[4] - يَرِد على تقسيم اللَّازم إلى لازم الماهية ولازم الوجود، أنّه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، فإنّ المقسم هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة، وهو نفس أحد قسميه، أي: لازم الماهيّة، ومباين لقسمه الآخر، أي: لازم الوجود. قلنا: المقسم هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة سواء كان للوجود دخل في ذلك الامتناع أو لا، فهو لا بشرط شيء؛ ولازم الماهيّة هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية لكن بشرط أن لا يكون للوجود دخل في ذلك الامتناع، فهو بشرط لا شيء؛ ولازم الوجود هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة لكن بشرط أن يكون للوجود دخل في ذلك الامتناع، فهو بشرط شيء. ومعلوم أنّ لا بشرط شيء أعمّ. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 132).

[5] - فإنّه لازم له باعتبار وجوده الخارجي، لا لماهيّته من حيث هي؛ لأنّ ماهيّته هو الإنسان، ولو كان لازمًا لها لكان كل إنسان أسودَ، وما قيل: قيل: إنّا لا نسلّم لزومه لوجودها الخارجي أيضا؛ لجواز أن يوجد حبشي أبيض، فالحقّ في التمثيل هو التشكّل والتحيُّز للجسم؛ إذ ما من جسم إلا وله شكل وحَيِّز، فجوابه أنّ المراد بالحبشي من هو ممتزج بذلك المزاج، سواء كان تولّد بالحبشة أو غيرها، فخرج من ليس له هذا المزاج

المُسامَحات المشهورة في عباراتهم في العلوم، وإلا فالكلام في الكلي الخارج عن ماهيّة الأفراد، فلا بدّ من أن يكون محمولًا عليها بالمُواطأة، لكنّهم تسامحوا وذكروا مبدأ المحمول بدله؛ اعتِمادًا على فهم المُتعلِّم[1].

وكلٌّ من العرض اللّازِم والمُفارِق: إمّا أن يَختَصَّ بأفراد حقيقة واحدة أو لا، فإنِ اخْتَصَّ فهو الخاصّة، كالضاحك بالقوّة والفعل بالنسبة إلى الإنسان، وتُرسَم الخاصّة بأنّها: كليّة تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط[2]، قولًا عرضيًّا، وذكْر الكليّة مُستدرَك، كما مَرّ، وقوله «تقال على ما تحت حقيقة واحدة» جنسٌ شامل للكيّات، كما عرفتَ أنّ القول على المُختلِفات لا ينافي القول على المُتّفِقات[3]؛ وقوله «فقط» يُخرِج الجنس والعَرَضَ العامّ؛ لأنّهما يقالان على ما تحت حقائقَ فوق واحدة[4]؛ وقوله «قولًا عرضيًّا» يُخرِج النوع والفصل؛ لأنّ قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي، وإن لم يختَصَّ بأفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ، بل يَعُمّ الحقائق فوق الواحدة، فهو العَرَض العامّ، كالمُتنَفِّس بالقوَّة والفعل بالنّسبة إلى الإنسان وغيره من

وإن تولّد بالحبشة. وإنما لم يذكر لازم الوجود الذهني؛ لأنّ المتبادر من الوجود هو الوجود الخارجي، ويعلم اللازم بشرط الوجود الذهني بالمقايسة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 82).

[1] - اعلم أنّ الحمْل ثلاثة: حمل المواطأة، وهو: حمل الشيء على الشيء بالحقيقة بلا واسطة، كقولنا الإنسان حيوان؛ وحمل التركيب، وهو: حمل الشيء على الشيء بواسطة «ذو»، أو «له»؛ وحمل الاشتقاق، وهو: حمل الشيء على الشيء بواسطة الاشتقاق، ومثال حمل التركيب والاشتقاق البياض بالنسبة إلى الإنسان، فإنّه لايقال: الإنسان بياض، بل بواسطة انضمام «ذو»، أو بالاشتقاق، فيقال: الإنسان ذو بياض، أو أبيض. ثم القوم لمّا مثّلوا بالكتابة والسَّواد اعتُرِضَ عليهم بأنّ الحق في التمثيل هو ذكر المشتقات كما فعله المصنف رحمه الله حيثُ مثّل بالضاحك، لا ذكر المبادئ والمصادر، أجاب الشارح عنهم: بأنّ التمثيل من المسامحات اعتمادًا على فهم المتعلم، بأنّ المراد منها المشتقات، وتنبيهًا على أنّ المراد بالضاحك هو المفهوم، لا ماصدق هو عليه كزيد وعمرو؛ فإنه ليس كليًّا. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 83).

[2] - نوعية كانت الحقيقة أو جنسية، فيشمل خواصّ الأجناس أيضًا، فلا بدّ حينئذ من اعتبار الحيثيّة، أي: من حيث إنّها يقال على ما تحت حقيقة واحدة؛ لأنّ خاصة الجنس عرض عام للنّوع. ثم إنّه اختار ههنا وكذا في العرض العام لفظ «الحقيقة» مع أنّ المناسب للتقسيم السابق لفظ «الماهيّة»؛ لأنه لا خاصّة، ولا عرض عام للماهيّة المعدومة؛ لِمَا تقرّر أنّ المعدوم مسلوب من نفسه، فكيف يتصف بشيء آخر؟ انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 84).

[3] - يَرِد عليه أنّه كيف يكون شاملًا للكليات مع أنّ الجنس والعرض العام تقال على ما تحت حقائق مختلفة، لا على ما تحت حقيقة واحدة، والجواب أنّ الحمل على المختلفات لا ينافي الحمل على المتفقات؛ لأنه يقال: زيد وعمرو وبكر، حيوان وماش، كما يقال: الإنسان والفرس، حيوان وماش. (حاشية الشيخ محمد، ص: 84).

[4] - يرد عليه أنّ قوله «فقط» يُخرِج الفصل البعيد أيضًا، كالحساس بالنسبة إلى الإنسان، فلِمَ ترك الشارح إخراجه بهذا القيد؟ قلنا: لمّا كان القيد الأخير مُخرِجًا للفصول كلِّها، جمع إخراج كلِّها بقيد واحد؛ تفاديًا للانتشار، ويلزم منه إخراج الخارج، ولا بأس به. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 137).

أنواع الحَيَوانات؛ لأنّه لم يختَصّ بواحد منها، ويُرسَم بأنّه: كلي يقال على ما تحت حقائقَ مختلفةٍ، قولًا عرضيًّا؛ وفوائد القيود ظاهرة[1].

وفيه بحث؛ لأنّ المصنف ﷺ قسّم الكلي الخارج عن الماهيّة أوّلًا إلى العرض اللّازِم والمُفارِق، ثمّ قسّم كل واحد منهما إلى الخاصّة والعرض العامّ، فيكون العَرَض اللّازِم والعرض المُفارِق قسمَين أَوَّلِيَّيْن بالذات للكلي، وجعل الخاصّة والعرض العام قسمَين برأسه، فيكون أقسام الكلي سبعَةً على مقتضى تقسيمه، لا خمسة، فكان المناسب[2] أن يقسِّم الكلي الخارج عن الماهية أوّلًا إلى الخاصّة والعَرَض العامّ، ثم يَجعَلَ اللّازِمِ والمُفارِق قسمَين لهما؛ حتى ينحصر الأقسام الأوّليّة للكليّات في الخمسة المذكورة، ولا يجوز أن يجعل العرض اللّازِم والمُفارِق قسمَين من أقسام الكلي بالإصالة، والخاصّة والعرض العام قسمَين لهما، فينحصر الأقسام الأصليّة الأوّليّة للكلي في الخمسة؛ لأنّ القوم اتَّفقوا على كون الخاصّة والعَرَض العام من الأقسام الأصلية للكلي، ولو جعل العرض اللّازِم والمُفارِق مع ذلك من الأقسام الأصلية له لزاد أقسام الكلي على الخمسة.

واعلم أنّ الكليّاتِ أمورٌ اعتباريّةٌ حُصِّلت أوّلًا مفهوماتُها، ووُضِعت أسمائُها بإزائها، فليس لها معانٍ غيرُ تلك المفهومات، فكان المناسب أن يذكر في تعريف جميع الكليّات لفظ «يُحَدّ» بدل «يُرسَم»، ولو سُلِّم، فغايته الاحتمال، وعدم العلم بكونها حدودًا لا يوجب العلم بكونها رُسُومًا، فالمناسب ذكر التعريف الذي هو أعمّ[3].

---

[1] - فالكلي مستدرك، وقوله «على ما تحت» جنس شامل للكليّات، وقوله «حقائق مختلفة» يُخرِج النوع والخاصّة، وقوله «قولًا عرضيًّا» يُخرِج الجنس والفصل. وفصلُ النوع وإن خرج بالقيد الأول لكن أُدرج مع فصل الجنس في سلك الإخراج بقيد واحد؛ لما مرّ غير مرة، ولا بدّ ههنا أيضًا من اعتبار الحيثيّة؛ لئلا يدخل خاصّة الجنس في الحدّ، ولذا قالوا: لو لا الحيثيّات لبطل التعريفات. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 84).

[2] - فيه إشارة إلى صحّة ما فعله المصنف ﷺ؛ لأنّ اللَّازِم والمفارق إذا انقسمَا إلى الخاص والعرض العام، فقد اندرجَا تحتهما، فكان الكلي الخارج عن الماهية مقسومًا إلى ما يختص بماهية واحدة لازمًا كان أو مفارقًا، وإلى ما يعمها وغيرها كذلك، لكنه غير مناسب بظاهر التقسيم. (حاشية الشيخ محمد، ص: 85).

[3] -حاصله أنّ ذاتيات هذه الكليات الخمسة ليست إلا هذه المعاني، فلا يكون لها حقائق غيرها، فذكر هذه المعاني في التعريفات من قبيل ذكر الذَّاتيات، فيكون هذه التعريفات حدودًا لا رسومًا، ولمّا لم يلزم التحصيل والوضع المذكورَين كونَ جميع ما ذكر في تعريفاتها ذاتياتٍ لها حتى تكون حدودًا قطعًا، قال الشارح: فكان المناسب. ولو سُلِّم أنّه يجوز أن يكون لها معانٍ وحقائقُ وراء تلك المفهومات، هي ملزومات مساوية لهذه المفهومات المذكورة في تعريفاتها، فذلك لا يوجب إطلاق الرسم عليها قطعًا، فالأحوط هو ذكر «المُعرِّف»، وهو أعمّ. انظر: (حاشية الشيخين محمد زاهد، محمد، ص: 141، 85).

الفصل الأول

القول الشَّارح

المبحث الأول: الحدُّ

المبحث الثاني: الرَّسم

المبحث الأول: الحدُّ

الحَدُّ: قولٌ دالٌّ على ماهيّة الشيء. أقول: الغرض من المنطق تحصيل المجهولات[1]، والمجهول: إمّا تصوُّري أو تصديقي، والمُوصِل إلى المجهول التصوُّري يُسمَّى قولًا شارحًا[2]؛ لشرحه وإيضاحه ماهيّاتِ الأشياء[3]، وهو إما حَدّ أو رَسْم، والحَدُّ: قولٌ دالٌّ على ماهيّة الشيء. قوله «قولٌ دالٌّ» جنس شامل لأنواع التعريفات؛ وقوله «على ماهيّة الشيء» يُخرِج الرَّسْم؛ لأنّه إنّما يدلُّ على لازم الشيء لا على ماهيّته[4].

قيل: لوِ احْتاج الحَدُّ إلى الحَدِّ لَاحْتاج حَدُّ الحَدِّ إلى الحَدِّ أيضًا، فيتسلسل، وهو باطل، وأيضًا لو كان للحَدِّ حَدٌّ يلزَم تساويهما على ما هو الشرط بين الحَدِّ والمحدود، لكنّه أخصّ؛ ضرورةَ كونه حَدَّ الحَدِّ، والأخصُّ لا يصلُح للتعريف فضلًا عن أن يكون حدًّا[5]، والجَواب عن الأوَّل أنَّ هذا في الأمور الاعتباريّة وهو ليس بممتنع؛ لأنّه ينقطع بانقطاع الاعتبار، فإنَّ العقل قد يعتبر حدَّ الحدِّ من حيثُ إنَّه حدٌّ من غير نظر إلى خصوصيَّة الإضافة، وبهذا الاعتبار لا يحتاج إلى الحدِّ، ويقع مُعرِّفًا للحدِّ، وقد يعتبر خصوصيَّة الإضافة، فيحتاج إلى الحدِّ، لكنَّ العقلَ لا يعتبر حدَّ الحدِّ على هذا الوجه دائمًا، فينقطع

---

[1] - أي: الغرض الأصلي منه هو تحصيل المجهولات من المعلومات، وهذا لا ينافي ما هو مشهور في غرضه، أعني: العصمة عن الخطأ في الفكر؛ لأنَّ العصمة غرض، والتحصيل غرض الغرض. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 78).

[2] - المعلوم التصوُّري الذي يكتسب منه المجهول التصوُّري يُسمَّى قولًا شارحًا ومُعرِّفًا، والمعلوم التصديقي الذي يكتسب به المجهول التصديقي يُسمَّى حجةً ودليلًا؛ بناءً على ما تقرَّر من أنَّ التَّصوُّر لا يستفاد من التصديق وبالعكس. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 78).

[3] - إيضاح الأشياء إمَّا بالكُنْه أو بالوجه، فيشمل الرسمَ؛ لأنَّ للعرضي أيضًا مَدخلًا في كشف الحقائق حيثُ يميّزها عمّا عداها، ويدلُّ عليها بالالتزام، وأمَّا كونه قولًا، فلأنَّه في الأغلب مركَّبٌ، والقول يرادفه في عرفهم، وذلك لأنَّ الحدَّ التَّامَّ مركَّب قطعًا، والحدُّ الناقص قد يكون مركبًا، وقد لا يكون مركبًا عند من جوَّزه بالفصل وحده، والرسم التَّامُّ مركَّب قطعًا، والرسم الناقص قد يكون مركبًا، وقد لا يكون مركبًا عند من جوَّزه بالخاصَّة وحدها، والمصنف ﷺ ممَّن لا يجوِّز التعريف بالمفرد، والشارح ترك وجه التسميَة بالقول؛ اعتمادًا على الظهور أو إيماءً إلى اختياره جواز التعريف بالمفرد. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 88).

[4] - فيه أشارة إلى أنّ المراد بالماهيّة كُنهُهَا، لا ما هو أعمُّ منه ومن الوجه، وإلا لانتقض تعريف الحدِّ بشموله الرَّسْمَ، واعلم أنَّ الدَّلالة على الماهيَّة عبارة عن إفادة العلم بالذاتيات كُلًّا أو بعضًا، فيشتمل التعريفُ الحدَّ الناقصَ المركَّبَ من الجنس البعيد والفصل القريب، لكنه ينتقض التعريف بشموله الرَّسْمَ الأكمل، أعني: ما تركّب من الجنسِ والفصلِ القريبَين والخاصَّةِ، كالحَيَوان الناطق الضَّاحِك، إلا أن يعتبر قيد «فقط»، أي: قول دالٌّ على ماهيَّة الشيء فقط، لكنَّ الحقَّ أنَّ هذا التعريف للحدِّ التَّامِّ؛ لأنَّه الحد الحقيقي المتبادر عند الإطلاق. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 88).

[5] - منع على التعريف المذكور بأنَّه لا يصلُح للحدِّيَّة؛ لأنَّ حدَّ الحدِّ أخصُّ من الحدِّ ضرورة كونه مضافًا ومقيدًا، وهو أخصُّ من المطلق، والأخصُّ لا يصلح للتعريف أصلًا، حدًّا كان أو رسمًا؛ بناءً على اشتراط المساواة بين المعرِّف والمعرَّف. (حاشية الشيخ محمد، ص: 89).

التسلسل بانقطاع الاعتبار[1]، وبما ذكرْنا خرج الجَواب عن الاعتراض الثاني أيضا؛ لأنَّ حدَّ الحدِّ باعتبار ذاته من غير اعتبار خصوصيَّة الإضافة مُساوٍ للحدِّ، وباعتبار الخصوصيَّة أخصُّ، وكونه حدًّا بالاعتبار الأول، لا بالاعتبار الثاني، فلَا امْتناع فيه[2].

وهو الذي يتركّب من جنس الشيء وفصله القريبَين، كالحَيَوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان، وهو الحَدّ التّام. والحَدّ الناقص: وهو الذي يتركّب من جنس الشيء البعيد وفصله القريب، كالجسم الناطق بالنسبة إلى الإنسان.

أقول: الحدُّ الذي يتركَّب من الجنس والفصل القريبَين فهو الحدُّ التَّامُّ[3]، كالحَيَوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان. أمّا كونه حدًّا، فلأنَّ الحدَّ في اللُّغة المنع، والحَدُّ لِاشْتِماله على الذَّاتيَّات مانع عن دخول الغير[4]، وأمَّا كونه تامًّا، فلذكر جميع الذَّاتيَّات فيه، والذي يتركَّب من الجنس البعيد والفصل القريب هو الحدُّ الناقص، كالجسم الناطق بالنسبة إلى الإنسان، أمَّا كونه حدًّا، فلِمَا مَرَّ، وأمّا كونه ناقصًا، فلنُقصان بعض أجزاء الحدِّ التامِّ فيه، وهو الجنس القريب.

---

[1] - حاصله أنَّا لا نسلِّم أنَّ هذا التسلسل باطل؛ لأنَّه في الأمور الاعتباريَّة التي لا وجود لها في الخارج، وهو لا يذهب إلى غير النهاية، بل ينقطع بانقطاع الاعتبار، فإنَّ العقل قد يعتبر الحدَّ باعتبار ذاته ومفهومه، وهو بهذا الاعتبار غير محتاج إلى حدٍّ آخر؛ لكون أجزائه معلومةً للسامع، فإنَّ كل واحد من المحصلين يعلم معنى القول، والدلالة، والماهية، والشيء عِلمًا لا شبهة فيه، بخلاف ما إذا اعتبر حدّ الحدّ من حيثُ إنَّه حدّ يفيد معرفة الحدّ، فإنَّه بهذا الاعتبار يحتاج إلى حدٍّ آخر؛ لكونه حدًّا مثل أصل الحدّ، فيلزم من احتيايجه إلى حدٍّ احتياج حدِّه أيضًا إلى حدٍّ، وكذا حدّ حدِّه، وهكذا؛ إذ لا فرق بين حدٍّ وحدٍّ، لكنَّ العقل لا يعتبر الحدَّ على هذا الوجه؛ لاشتغاله بأموره الضروريَّة الدينيَّة والدنيويَّة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 89).

[2] - وقيل في الجواب عن الاعتراض الثاني: إنَّ الشرط هو مساواة ما صَدَق عليه الحدُّ مع ما يصدق عليه المحدود، كالحَيَوان الناطق والإنسان مثلًا، فإنَّ الأول الذي هو مصداق للحدِّ يصدق حيثُما يصدق الثاني الذي هو مصداق المحدود، ولا ريب في تحقق هذه المساواة في محل النِّزاع أيضًا؛ إذ ما يصدق عليه المحدود ههنا هو الحدُّ، والذي يصدق عليه الحدُّ هو مفهوم قولنا «قول دالٌّ على ماهيَّة الشيء»، ولا شكَّ في تساويهما، فإنَّ أي شيء يصدق عليه أنَّه حدٌّ، يصدق عليه أنَّه قول دالٌّ على ماهيَّة الشيء وبالعكس، نعم، إذا لوحظ عروض الإضافة بأنَّه حدُّ الحدِّ يكون خاصًّا وفردًا من أفراد الحدِّ، لكن عروض تلك الإضافة غير قادح في المساواة نظرًا إلى أصل المفهوم. انظر: (حاشية الشيخ التونكي، ص: 89).

[3] - المراد أنَّ الحدَّ التَّامَّ يتركب من الجنس والفصل القريبين، أو ممَّا في حكمهما بأن يقام تعريفهما وتفصيلهما مقامهما، فإنَّه أيضًا حدٌّ تامٌّ. ولم يعتبر المركب من الفصول المساوية مع أنَّه أيضًا حدٌّ تام؛ لأنَّ تركُّب الماهيَّة من أمرين متساويين أو أمور متساوية باطل، كما مرَّ. (حاشية الشيخ محمد، ص: 90).

[4] - وذلك بأنَّ في ذاتيَّات كل شيء ما يخصُّه ويميِّزُه عن جميع أغياره، فهو لاشتماله على جميع الذَّاتيَّات مانع عنها، وكذا الحدُّ الناقص؛ لذكر الذَّاتي المختص فيه، فتسميته «حدًّا» إمَّا من باب تسمية الموصوف باسم الصفة، أو من باب جعل المصدر بمعنى الفاعل، وما قيل: إنَّ المُعرِّف مطلقًا مانعٌ عن دخول الأغيار؛ لاشتراط المساواة والاطراد والانعكاس في مطلق التعريف، فلا اختصاص للمنع بالحدِّ، فينبغي أن يسمَّى الرسم أيضًا حدًّا، ففيه أنَّ مجرد المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لا يكفي في الإطلاق اصطلاحًا، بل المناسبة المصححة للنقل. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 91).

المبحث الثاني: الرَّسم

والرَّسْم التَّامُّ: وهو الذي يتركَّب من الجنس القريب للشَّيء وخواصِّه اللَّازِمة، كالحَيَوان الضَّاحِك في تعريف الإنسان. والرَّسْمُ الناقص: وهو الذي يتركَّب من عَرَضيّاتٍ تختصُّ جملتها بحقيقة واحدة، كقولنا في تعريف الإنسان «إنَّه ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، بادِي الْبَشَرَة، مستقيم القامة، ضحَّاك بالطبع».

أقول: الرَّسْم: هو القول الدَّالُّ على اللَّازِم المساوي للشيء، ثمَّ إن كان مُركَّبًا من الجنس القريب والخاصَّة اللَّازِمة، فهو الرَّسْم التَّامُّ[1]، كالحَيَوان الضَّاحِك بالنسبة إلى الإنسان، أمّا كونه رسمًا، فَلِأنَّ رسْمَ الدَّار أثرُها، والخارج اللَّازِم أثر من آثار الشيء، فالتعريف به يكون تعريفًا بالأثر، فيكون رسمًا، وأمّا كونه تامًّا، فلمُشابَهَته الحدَّ التَّامَّ من حيثُ إنَّه وُضِع فيه الجنس القريب، وقُيِّد بأمر يختصُّ بالشيء. وإن كان مُركَّبًا عن عَرَضيَّات[2] تختصُّ جملتها بالشيء[3]، فهو الرَّسْم الناقص، كالماشي على قَدَمَيْه، عريض الأظفار، بادِي الْبَشَرَة، مستقيم القامة، ضحَّاك بالطبع، أمَّا كونه رسمًا فلِمَا مَرَّ، وأمَّا كونه ناقصًا، فلنُقصان بعض أجزاء الرَّسْم التَّامّ فيه، وهو الجنس القريب.

ولم يعتبر العَرَض العامّ مع الفصل والخاصَّة؛ لأنَّه لا يُفيد الامتياز والاطِّلاع على الذاتي، وكذا الخاصَّة مع الفصل؛ إذ هي لا تُفيد الاطِّلاع على الذاتي، والامتياز حاصل بالفصل[4]، وفيه بحثٌ؛ لأنَّا لا نسلِّم أنَّ كلَّ قيد يُفيد الاطِّلاعَ على الذَّاتي

---

[1] - قيل: إنَّ هذا التعريف لا يصدق على الرسم التَّامّ الأكمل من الحدِّ التَّامّ، وهو ما تركب من الجنس والفصل القريبَين مع الخاصَّة. والجواب أنَّ المُعرِّف هو الرسم التَّامُّ الكثير الشائع في العلوم، وما ذكر نادر الوقوع. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 92).

[2] - قيل: هذا لا يصدق على الرسم الناقص المركَّب من الجنس البعيد والخاصَّة، كالجسم الضَّاحِك، وأجيب بأنَّ المصنف ﷺ ذكر ما هو الغالب في الوقوع، والمركَّب من الجنس البعيد والخاصة نادرٌ، وكذا المركَّب من الفصلين البعيد والقريب نادرُ الوقوع، ولذا لم يُدرجه في حدِّ الناقص، أو ذكر المصنف ﷺ من أقسام الحدِّ الناقص والرسم الناقص ما هو البالغ في النقصان؛ ليعلم منه حال ما هو أعلى بالمقابلة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 92).

[3] - يعني إنَّ المُلتَزَم في الرسم الناقص هو اختصاص المجموع لا اختصاص كل واحد من أجزائه، فيدخل فيه أقسام، منها: ما يختصُّ كل واحد منهما أيضًا، كرسم الإنسان بالضاحك الكاتب المتعجب، وما لا يختص شيء منها على حِدَةٍ، كرسم الخُفَّاش بالطائر الولود، وما يختصُّ الأخير فقط، كالمثال المذكور، فإنَّ الضاحك بالطبع يخرج الجميع، وإنَّما قيَّد بالطبع لاحتمال أن يوجد الضحك الكسبي لغير الإنسان. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 93).

[4] - لمَّا كان يَرِد على حصر القول الشارح في الأقسام الأربعة المذكورة من أنَّه بقي ههنا أقسام أُخرَى، أجاب بأنَّ المصنف ﷺ إنَّما لم يعتبر العرض العام مع الفصل القريب في التعريف، كالماشي الناطق، ولا العرض العام مع الخاصَّة، كالماشي الضاحك؛ لأنَّ العرض العام من حيث إنَّه عرض عام لا يُفِيد الامتياز عن جميع الأغيار ولا الاطِّلاع على الذاتي، والغَرَض من التعريف منحصر فيهما، فلا فائدة في ضَمِّه إلى الفصل والخاصَّة، وكذا لم يعتبر الخاصَّة مع الفصل، كالنَّاطق الضَّاحك؛ إذ الفصل يفيد الاطِّلاع على الذاتي وكذا الامتياز، فلا فائدة في ضمِّها إلى الفصل. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 94).

والامتيازَ، بل ربَّما يُفيدُ اجْتِماع العوارض زيادةَ إيضاح للماهيَّات، وسُهُولةَ الاطِّلاعَ على الماهيَّة، كما صرَّح به الشيخ (ابن سينا) في (كتابه) الإشارات[1].

وقد يقال: التعريف بالخارج غير جائز؛ لأنَّ الخارج إنما يُعرف به الشيء إذا عُلِمَ اخْتِصاصُه به، فإذا توقَّفتْ معرفة الشيء على تعريف الخارج إيَّاه، وتعريف الخارج إيَّاه يتوقَّف على معرفةَ اخْتِصاصه بالشَّيء، وهي يتوقف على معرفة الشيء، فيلزَم الدَّور[2]، وأجيب بأنَّ إفادة الخارج اللَّازِم لمعرفة الشيء لا نسلِّم أنَّه يتوقَّف على العلم بالاختصاص، فالمفيد لمعرفة الشيء هو معرفة الأمر المختصّ الشامل من غيرِ احْتياج إلى العلم بالاختصاص؛ لجواز أن يكون بين الشيء ولازمه الخارجي ملازمةٌ بيِّنَةٌ، بحيثُ ينتقل الذهن من الأمر الخارجي إلى ذلك الشَّيء، فيصِحُّ التعريف به لتحَقُّق الاختصاص به، وإن لم يُعلَم ذلك الاختصاص به[3].

---

[1] - يعني أنَّا سلَّمنا انحصار الغرض من التعريف في الأمرين المذكورين، لكنَّا لا نسلِّم أنَّه لا بدَّ في كل قيد يذكر في التعريف أن يفيد الاطلاع أو الامتياز، لِمَ لا يجوز أن يكون الغرض من بعض القيود إيضاحَ المُعرَّف، أو سهولةَ الاطلاع على الذاتي؛ إذ ربَّما يكون لبعض العوارض نسبةٌ بالذاتيَّات ينتقل منه الذهن إليها، فالصواب أنَّ المركَّب من العرض العام والخاصة رسم ناقص أكمل من الخاصة وحدها، والمركَّب من العرض العام مع الفصل، ومن الخاصَّة مع الفصل حدٌّ ناقص أكمل من الفصل وحده. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 94).

[2] - أورد الإمام الرازي ﷺ على تعريف الشيء بالخارج، أنَّه لا يجوز؛ فإنَّه يلزم منه الدور، وذلك لأنَّ الشيء إنَّما يعرف بالخارج إذا علم اختصاص ذلك الأمر الخارج بذلك الشيء، والعلم على الاختصاص موقوف على علم ذلك الشيء؛ لأنَّ الاختصاص نسبة بين ذلك الشيء وبين الخارج، فمعرفة الشيء موقوف على معرفة الاختصاص، ومعرفة الاختصاص موقوف على معرفة ذلك الشيء. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 155).

[3] - يعني لا نسلم أنَّ تعريف الخارج للشيء يتوقَّف على العلم باختصاصه به، بل المفيد لمعرفة الشيء هو معرفة ذلك الخارج؛ لأنَّه يجوز أن يكون بين الشيء والخارج ملازمة ظاهرة، فمدار صحة التعريف به هو تحقق الاختصاص بينهما في نفس الأمر، لا معرفة ذلك الاختصاص. وقد يقال في الجواب: إنَّا لا نسلم لزوم الدَّور على تقدير التَّوقُّف على العلم بالاختصاص أيضًا؛ لأنَّ معرفةَ الشيءِ الموقوفةَ على تعريف الخارج إيَّاه غيرُ معرفة الموقوف على معرفة الاختصاص؛ إذ الأُولى إنَّما يُستفاد من تعريف الخارج إيَّاه، والثانية هي التي تكون حاصلة قبل التعريف به بوجه آخر. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 95).

الفصل الثاني

الحُجَّة، وما تتوقف عليه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القضايا

المبحث الثاني: القياس

المبحث الأول: القضايا

القضايا، القضيَّة: قولٌ يصحُّ أن يقال لقائله: إنَّه صادق فيه أو كاذب.

أقول: لمَّا فرغ من القول الشارح شرع في الحُجَّة[1]: وهي المُوصلة إلى المجهول التصديقي، ولمَّا توقَّفت معرفتها على معرفة القضيَّة وأقسامِها قدَّم بحث القضيَّة عليها[2]، فالقضيَّة: قولٌ يصحُّ أن يقال لقائله: إنَّه صادق فيه أو كاذب فيه[3]، والقضيَّة تُطلَق تارَة على الملفوظة، وتارَة على المعقولة، إمَّا بالاشتراك، أو حقيقةً في المعقولة ومجازًا في الملفوظة، والثاني أولى؛ لأنَّ المعتبر عندهم هي القضيَّة المعقولة، وإطلاق القضيَّة على الملفوظة تسمية الدَّالِّ بِاسْم المدلول[4]، وكذا لفظ القول يطلق على الملفوظ والمعقول[5]، فالقول الملفوظ جنسٌ للقضيَّة الملفوظة، والقول المعقول جنس للقضيَّة

---

[1] - أي: حان وقرُب أن يشرع فيها، فلا يَرِد أنَّ المصنف ﷺ بعد الفراغ عن القول الشارح شرع في القضايا لا في الحُجَّة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 95). التعريفات (ص: 66). ثم الحجة وهي التصديقات المعلومة التي توصل إلى تصديق مجهول على ثلاثة: الاستقراء، والتمثيل، والقياس. الاستقراء: هو الحكم على كليٍّ بوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال: في أكثر جزئياته؛ لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراءً، بل قياسًا مقسمًا، ويسمى هذا: استقراء؛ لأنَّ مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات، كقولنا: كل حيوان يحرك فكَّه الأسفل عند المضغ؛ لأنَّ الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين؛ لجواز وجود جزئي لم يستقرأ، ويكون حكمه مخالفًا لما استقري، كالتمساح؛ فإنه يحرِّك فكَّه الأعلى عند المضغ؛ والتمثيل: هو إثبات حكم واحدٍ في جزئي لثبوته في جزئي آخر، لمعنىً مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسًا، والجزئي الأول فرعًا والثاني أصلًا، والمشترك علةً وجامعًا، كما يقال: العالم مؤلف، فهو حادث كالبيت، يعني: البيت حادث؛ لأنَّه مؤلف، وهذه العلة موجودة في العالم، فيكون حادثًا؛ والقياس: هو الاستدلال من حال الكلي على حال الجزئي، مثل: العالم متغير، وكل متغير حادث، فنستدل بـ «كل متغير حادث»، وهو كلي على حدوث العالم وهو جزئي. انظر: التعريفات، باب الألف، والتاء، والقاف، (ص: 18، 66، 181).

[2] - كما أنَّ للقول الشارح مبادٍ يتوقف معرفته عليها، ويجب تقديمها عليه، أعني: مباحث الكليَّات الخمس؛ لتركبه منها، كذلك للحجة مبادٍ تتركب منها، ويتوقف معرفتها على معرفة تلك المبادي، وهي مباحث القضايا، فلذا قدَّمها. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 96).

[3] - قيل: إن القول إذا استعمل بعده «اللام» يكون بمعنى المخاطبة، فحقُّ العبارة هكذا: أن يقال لقائله: إنَّك صادق أو كاذب. والجواب أنَّ «اللام» ههنا بمعنى «عن»، أو «في»، أي: يقال عن قِبَله، أو في حقه: إنَّه صادق في قوله أو كاذب فيه. واعلم أنَّ الصدق والكذب صفتان أوَّلًا وبالذات للحكم بمعنى الوقوع واللَّا وقوع، أو الإيقاع والانتزاع، ومعناهما: مطابقة الحكم للواقع وعدم مطابقته له، وقد يوصف بهما الخبر والقضية باعتبار اشتماله على الحكم، فيُفَسَّر بمطابقة الخبر للواقع وعدمها، وقد يوصف بهما المُخبِر والحاكم، باعتبار صدور الحكم عنه، فيُفَسَّر بالإخبار عن الشيء على ما هو عليه، ففي هذا التعريف هما صفتان للحاكم، لا للحكم؛ لعدم ذكره صريحًا، ولا للقول والقضية؛ لأنَّ قوله «فيه» ينافيه. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 96).

[4] - وذلك لأنَّ المعقولة هي التي توصف بالذات بالصدق والكذب، والإيصال إلى المجهول، بخلاف الملفوظة، فإنَّها توصف بها بواسطة دلالتها على المعقولة، وأما في الأغلب فإنَّ اللَّفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 97).

[5] - جواب عمَّا يَرِدُ أنَّه لمَّا كانت القضيَّة على نوعين: معقولة وملفوظة، فالتعريف المذكور لا يكون جامعا لأفراده؛ لأنَّه تخرج عنه القضيَّة المعقولة؛ لأنَّ المذكورَ في هذا التعريف لفظُ القول، وهو مختص بالملفوظ. وحاصل جوابه أنَّا لا نسلِّم عدم إطلاق القول على المعقول، بل

المعقولة[1]، وقوله «يصحُّ أن يقال لقائله...» فصلٌ يُخرِج الأقول الناقصة والإنشاءاتِ من الأمر والنهي وغيرهما، ثمَّ القضيَّة المعقولة: هي المفهوم العقلي المركَّب من المحكوم عليه، وبه، والنسبةِ الحكمية، والحكمِ: بمعنى إيقاع النسبة أو انتزاعها[2]، وهو المُسمَّى بالتصديق عند الإمام (الرازي ﷺ)[3].

وهي: إمَّا حمليَّة، كقولنا «زيد كاتب»، وإمَّا شرطيَّة متَّصلة، كقولنا «إن كانت الشَّمس طالعةً فالنَّهار موجودٌ»، وإمَّا شرطيَّة منفصلة، كقولنا «العدد إمَّا أن يكون زوجًا أو فردًا». والجزء الأوَّل من الحمليَّة يُسمَّى موضوعًا، والثاني محمولًا، والجزء الأوَّل من الشرطيَّة يُسمَّى مُقدَّمًا، والثاني تاليًا.

أقول: القضيَّة تنقسم إلى حمليَّة وشرطيَّة؛ لأنَّ طرفي القضيَّة إن كانَا مفردَين بالفعل أو بالقُوَّة فهي حمليَّة، وإلا فشرطيَّة. وتفصيل ذلك[1] أنَّ القضيَّة إن لم يوجد في شيء من طرفيها الدلالةُ على النِّسبة التَّامَّة[2]، فهي حمليَّة، وإن وجدت فإمَّا أن

القول كما يطلق على الملفوظ يطلق على المعقول أيضًا، وإن كان إطلاقه على الملفوظ بطريق الحقيقة، وعلى المعقول بطريق المجاز. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 158).

[1] - أشار بذلك إلى أنَّ المعرَّف إمَّا القضية الملفوظة بخصوصها، أو المعقولة بخصوصها، لا أعمُّ منهما، وإلا يلزم إرادة معنَيي المشترك في إطلاق واحد، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، لكن بقي أنَّه يلزم أخذ المجاز في التعريف إذا كان المعرَّف القضية المعقولة؛ لأنَّ القول مجاز في المعقول، وهو لا يجوز في التعريف بدون القرينة الواضحة، والجواب أنَّ المعرَّف إذا كان مشهورًا بوصفه جاز جعله قرينةَ المجاز، وههنا كذلك؛ لأنَّ المعتبر عندهم هي القضية المعقولة، فيراد في تعريفها بالقول المقول المعقول، وبالقائل المُتعقِّل لا اللافظ؛ ضرورة توافق التعريف مع المعرَّف. (حاشية الشيخ محمد ، ص: 97).

[2] - وحاصل بيان المعقولة أنَّك إذا قلت: «زيد كاتب» مثلًا، وأدركت معناه، فهناك لفظ هو القضية الملفوظة، ومعنى مدرك من الطرفين، والنسبة، ووقوعها، وهو القضية المعقولة؛ لأنَّها عبارة عمَّا يفهم من القضية المفوظة، ومدلولها المتبادر منها إلى الأذهان هو هذا المدرك المركَّب من أمور أربعة، لا الإدراك المتعلق بها. ومعنى «النسبة الحكمية» المنسوبة إلى الحكم؛ لورود الحكم على النسبة، فإنَّ الوقوع واللَّا وقوع يردان عليها، فإنَّه يُتصوَّر أَوَّلًا نسبة الكتابة إلى زيد، ثم يدرك أنَّها واقعة، أو ليست بواقعة. ومعنى الإيقاع والانتزاع: هو الوقوع واللَّا وقوع بشرط حصولهما في الذهن، فلا يَرِد أنَّه لو كان المراد بالإيقاع إدراكَ وقوع النسبة، وبالانتزاع إدراكَ لا وقوع النسبة يكون الحكم عين التصديق أو جزء التصديق، فلا يصحُّ جعل الحكم جزءً للقضية، ووجه عدم الصحة أنَّ القضيَّة من قبيل المعلوم، والإدراك المذكور من قبيل العلم. انظر: (حاشية الشيخين محمد، ومحمد زاهد ، ص: 97، 159).

[3] - يرد عليه: أنَّه إن رجع الضمير إلى الحكم بمعنى الإيقاع والانتزاع، فكونه مُسمًّى بالتصديق إنَّما هو عند الحكماء لا عند الإمام، وإن رجع إلى المفهوم العقلي المركَّب من الأمور المذكورة، ففيه أنَّه فرقٌ بين القضيَّة والتصديق، فإنَّها معلوم، والتصديق علم يتعلق به، والجواب أنَّ الكلام محمول على الاستخدام، فالمراد من المرجع المفهوم العقلي المركَّب من المدركات، ومن الراجع الإدراك المتعلق بها؛ لدلالة المفهوم العقلي عليه التزامًا، فهذه المعلومات من حيثُ إنَّها حاصلة في الذهن تُسمَّى قضيةً، والعلم المتعلق بها يُسمَّى تصديقًا عند الإمام، وأمَّا عند الأوائل، فالتصديق هو العلم المتعلق بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة أو لا وقوعها. انظر: (حاشية الشيخ محمد ، ص: 99).

توجد في أحد الطرفَين أو في كِلَيهما، فإن وجدت في أحد الطرفَين فهي أيضًا حمليَّة[3]، وإن وجدت في كلَيهما فإمَّا أن تكون ملحوظةً إجمالًا أو تفصيلًا[4]، فإن كانت ملحوظةً إجمالًا، فهي أيضًا حمليَّة، نحو: زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم؛ لأنَّه بمنزلة أن يقال: هذه القضيَّة نقيض تلك القضيَّة، وإن كانت ملحوظةً تفصيلًا، فهي شرطيَّة[5]. والشرطيَّة: إمَّا متَّصلة: وهي التي حكم فيها بصدق قضيَّة أو لا صدقها على تقدير صدق قضيَّة أخرى، وإمَّا منفصلة: وهي التي حكم فيها بالتَّنافي بين القضيَّتَين، أو بنفيه، أي: بسلب ذلك التَّنافي[6]. والجزء الأول من الحمليَّة، أي: المحكوم عليه[7]، يُسمَّى موضوعًا؛ لأنَّه وُضِع[8] لأنْ يُحكَمَ عليه، والجزء الثاني، أي: المحكوم به، يُسمَّى محمولًا؛ لأنَّه وُضِع لأنْ يُحمَلَ على الشَّيء؛ والنسبة التي بها يَرتبِط المحمول بالموضوع تُسمَّى نسبةً حكميَّةً[9].

---

(1) - المقصود منه دفع احتراز مشهور يَرِد في هذا المقام من أنَّه على هذا التفسير يدخل الشرطية في الحمليَّة؛ إذ يمكن التعبير عن طرفيها بمفردين، فيقال في الشرطية المتصلة: هذا ملزوم لذلك، وفي المنفصلة: هذا معاند لذلك. انظر: (حاشية الشيخ محمد ، ص: 100).

(2) - قال الشيخ محمد: قيَّد بالتامة؛ لأنَّ النسبة التقييدية لا تمنع عن الحمل بالاتحاد، وإن وجدت في كلا الطرفين، نحو: الحَيَوان الناطق جسم ضاحك. (حاشية الشيخ محمد، ص: 100).

(3) - وما وجدت الدَّلالة على النسبة التَّامَّة في أحد طرفيها، نحو زيد أبوه قائم، وزيد كاتب حمليَّة. انظر: (حاشية الشيخ محمد ، ص: 101).

(4) - إن قلت: النسبة الواقعة بين الشيئين ليست مشتملةً على أمور متعددة حتى يتصور في ذاتها الإجمال والتفصيل. قلت: معنى كونها مجملة أنَّها ملحوظة في ضمن المجموع من حيث هو مجموع، فلا يلتفت إليها قصدًا، ومعنى كونها مفصلة أنَّها ملحوظة قصدًا، فلا بُدَّ لملاحظتها قصدًا من ملاحظة المنسوب والمنسوب إليه مفصلًا، ممتازًا كل منهما عن الآخر. انظر: (حاشية الشيخ محمد ، ص: 101).

(5) - والسِّرّ فيه أنَّ النسبة في الحمليَّة ملحوظةٌ إجمالًا، وفي الشرطيَّة تفصيلًا؛ لأنَّ الحكم في الحمليَّة باتحاد الطرفين في الوجود، وهو يقتضي ملاحظتهما إجمالًا، فلا بُدَّ أن يكونَا مفردَين بالفعل أو بالقوة، بخلاف الشرطية فإنَّ الحكم فيها باتصال وقوع النسبة بين الشيئين بوقوع نسبة أخرى والانفصال بينهما، ولا شكَّ أنَّه يقتضي ملاحظة النسبة بين الطرفين قصدًا، وقولنا «هذا ملزوم ذلك» ليس تعبيرًا عن الشرطية. انظر: (حاشية الشيخ فضل حق ، ص: 23).

(6) - سُمِّيت الشرطية بها لوجود الشرط فيها لفظًا كما في المتَّصلة، أو معنى كما في المنفصلة؛ إذ قولنا «العدد إما زوج أو فرد» في قوة قولنا «إن كان العدد زوجًا فلا يكون فردًا، أو بالعكس»، وإنما سميت الحمليَّة حمليَّة لوجود الحمل في بعض أفرادها، وهي الموجبات، وكذا الحال في المتصلة، والمنفصلة؛ لوجود الاتصال والانفصال في موجباتها وإن لم يوجد هذه المعاني في سوالبها، وهذا القدر من المناسبة كافٍ في صحة النقل. (حاشية الشيخ محمد، ص: 102).

(7) - أشار به إلى أنَّه لم يُرِد بالجزء الأول ما هو الأول في الذكر، بل أراد الأولَّ بالرتبة، وهو المحكوم عليه؛ لأنَّ مرتبة الذات قبل الوصف، فيشمل نحوَ: في الدار رجل، بل الفاعلَ أيضًا، فإنَّ «زيدا»، في «قال زيد»، موضوع، و«قال» محمول. (حاشية الشيخ محمد، ص: 102).

(8) - المراد من الوضع هو التعيين، سواء كان بالذكر كما في القضية الملفوظ، أو بالملاحظة كما في القضية المعقولة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 102).

(9) - هذا يشتمل ما هو جزء الملفوظ أيضًا؛ إذ الموضوع والمحمول، والمقدَّم والتالي كما تطلق على الألفاظ مجازًا، كذلك النسبة الحكميَّة تطلق على الرابطة اللَّفظيَّة، مثل: هو، وكان، وما يتفرع عليهما. واعلم أنَّ النسبة عند المتأخرين نسبتان: أحدهما الرابط المُجرَّد المشترك بين

والجزء الأول من الشرطيَّة -أي:الشرط- يُسمَّى مُقدَّمًا؛ لتقدُّمه في الذِكْر[1] غالبًا[2]؛ والجزء الثاني يُسمَّى تاليًا لتُلُوِّه إيَّاه في الذِكْر.

والقضيَّة: إمَّا مُوجِبة، كقولنا «زيد كاتب»، وإمَّا سالبة، كقولنا «زيد ليس بكاتب».

أقول: القضيَّة مطلقًا – سواءٌ كانت حمليَّة أو شرطيَّة – تنقسم إلى مُوجِبة وسالبة؛ لأنَّ القضيَّة إن كانت حمليَّةً: فالحكم فيها إن كان بثبوت المحمول للموضوع، نحو: زيد كاتب، فهي مُوجِبة؛ وإن كان الحكم فيها بسلب ثبوت المحمول للموضوع، نحو: زيد ليس بكاتب، فهي سالبة. وإن كانت شرطيَّةً متَّصلةً: فالحكم فيها إن كان بصدق قضيَّة على تقدير صدق قضية أخرى[3]، فهي متَّصلة مُوجِبة، نحو: إن كانت الشَّمس طالعةً فالنَّهار موجود، فإنَّه حكم فيها بصدق وجود النَّهار على تقدير صِدْق طلوع الشَّمس؛ والحكم فيها إن كان بسلب صدق قضيَّة على تقدير صدق قضيَّة أخرى، فهي متَّصلة سالبة، نحو: ليس إن كانت الشَّمس طالعةً فاللَّيل موجود، فإنَّه حكم فيها بسلب صدق وجود اللَّيل على تقدير صدق طلوع الشَّمس. وإن كانت منفصلةً: فالحكم فيها إن كان بالتَّنافي بين القضيتين فهي منفصلة مُوجِبة، نحو: العدد إمَّا زوجٌ أو فردٌ، فإنَّه حكم فيها بالتَّنافي بين كون العدد زوجًا وفردًا؛ وإن كان الحكم بسلب التَّنافي فهي منفصلة سالبة، نحو: زيد ليس إمَّا أن يكون حيوانًا أو كاتبًا، فإنَّه حكم فيها بسلب التَّنافي بين كون زيد حيوانًا أو كاتبًا.

وكلُ واحد منهما: إمَّا مخصوصة، كما ذكرنا؛ وإما كليَّة مُسوَّرة، كقولنا «كل إنسان كاتب»، و«لا شيء من الإنسان بكاتب»؛ وإمَّا جزئية مُسوَّرة، كقولنا «بعض الإنسان كاتب»، و«بعض الإنسان ليس بكاتب»؛ وإمَّا أن لا يكون كذلك، وتُسمَّى مُهمَلةً، كقولنا «الإنسان كاتب» و«الإنسان ليس بكاتب».

أقول: وكلُّ واحد من الموجبة والسالبة إمَّا مخصوصةٌ، أو محصورةٌ -كليَّةً كانت أو جزئيةً-، أو مُهمَلةٌ.

الموجبة والسالبة، كقيام زيد، والثاني هو الوقوع في الموجبة واللَّا وُقوع في السالبة، وكلاهما يسمَّى نسبة حكميَّة، والمراد ههنا هو الوقوع واللَّا وقوع؛ لأنَّ النسبة الأولى ما لم يعتبر معها أحدهما لم يكن رابطة للمحمول بالموضوع، وكلتا النسبتين تتأديان بعبارة واحدة، فصحَّ حصر أجزاء القضية في الثلاثة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 103).

[1] – لا يقال: هذا لا يشمل القضية المعقولة، فالأولى أن يقال: لتقدمه في الذكر أو التعقل؛ لأنَّا نقول: المراد أنَّه إذا ذكر الجزءان كان الأول مقدمًا غالبًا، فيشمل المعقولة؛ لأنَّه إذا ذكرت كان جزءها الأول مقدمًا. (حاشية الشيخ محمد، ص: 103).

[2] – قيَّد به ليشمل صورة تقدُّم الجزاء، نحو: النَّهار موجود إن كانت الشمس طالعةً، وكذا المراد بالتُّلُوِّ غلبته، ولو أريد التقدُّم والتُّلُو بحسب الرُّتبة والطبع لم يحتج إلى هذا القيد على ما مَرَّ مثله في الحمليَّة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 103).

[3] – المراد بالتقدير ههنا ما يَعُمُّ فرض المُحالات، لا بمعنى التجويز العقلي؛ لأنَّ قولنا «إن كان زيد حمارًا كان ناهقًا» متَّصلة، مع أنَّ المقدَّم مُحالٌ. يَرِد عليه أنَّ نسبة الصدق والكذب لا يصحُّ إلى أطراف القضيَّة الشرطيَّة؛ لأنَّ الصدق والكذب يقتضيان وجود نسبة تامَّة خبريَّة، وهي لا تكون في إطراف القضيَّة، بل بين المقدَّم والتالي. والجواب أنَّ المراد بالصدق والكذب في أطراف القضيَّة ليس هو المطابقة مع الواقع وعدمها معه، بل المراد التحقُّق والانتفاء، وهما بهذا المعنى لا يقتضيان وجود نسبة تامَّة خبريَّة. انظر: (حاشية الشيخين عبيد الله، ومحمد، ص: 23، 103).

أمَّا في الحمليَّة: فموضوع القضيَّة إن كان جزئيًّا[1]، نحو: زيد كاتب، وزيد ليس بكاتب، فمخصوصة وشخصيَّة، وإن لم يكن جزئيًّا: فإن بُيّنَ فيها كَمِّيَّة أفراد الموضوع بالكليَّة فهي محصورة ومُسوَّرة كليَّة، نحو: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحجر، وإن بُيِّن كَمِّيَّة أفراد الموضوع بالبعضيَّة فهي محصورة ومُسوَّرة جزئيَّة، نحو: بعض الحَيَوان إنسان، وبعض الحَيَوان ليس بإنسان، وإن لم يُبَيَّن كَمِّيَّة أفراد الموضوع لا بالكلية ولا بالبعضيَّة، فمهملة، نحو: الإنسان حيوان، والحَيَوان ليس بإنسان؛ ولا يخفى وجوه المناسبة[2]. والسور[3] في الموجبة الكليَّة لفظ «الكل» بمعنى الكل الإفرادي[4]؛ وفي السَّالبة الكلية «لا شيء»، و«لا واحدَ»؛ وفي الموجبة الجزئية لفظ «بعض»، و«واحد»؛ وفي السالبة الجزئية «ليس بعض»، و«بعض ليس»، و«ليس كل»[5].

---

[1] - لم يقل: إن كان شخصًا مع أنَّه المناسب لتسميتها بالشخصيَّة؛ ليتناول نحوَ قولنا «أنا قائم»، و«هذا زيد». (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 24).

[2] - أمَّا تسمية الأولى مخصوصةً؛ فلخصوص موضوعها وتشخُّصه، فهو من باب تسمية الكلِّ بوصف أشرف أجزائه أعني الموضوع. وأمَّا تسمية الثانية محصورةً؛ فلحصر أفراد موضوعها، ومُسَوَّرةً؛ لاشتمالها على السور، وكليَّة؛ لكون الحكم على كل الأفراد؛ وأمَّا تسمية الثالثة محصورةً ومُسَوَّرةً؛ فلِمَا مرَّ، وجزئيَّةً؛ لكون الحكم على بعض الأفراد؛ وأمَّا تسمية الرابعة مهملةً؛ فلإهمال بَيان كمية الأفراد، مع أنَّ الحكم عليها بخِلاف الطبيعيَّة؛ لأنَّ الحكم فيها على نفس الحقيقة، لا على أفرادها. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 105).

[3] - المراد بـ «السور» اللَّفظ الذي يدلُّ على كمية أفراد الموضوع، فهو مأخوذ من سور البلد، فكما أنَّ السور يحيط بالبلد، كذلك اللَّفظ المذكور يحيط بها؛ حيثُ يبيّن أنَّ الحكم على جميع الأفراد أو بعضها، فهو يُخرِج الأفراد من الشيوع الذي كان فيها قبل دخول السور؛ فلا يَرِد أنَّ لفظ «البعض» لا يكون سورًا؛ لأنه لا يحيط بجميع الأفراد. ثم الغرض من ذكر الأسوار التمثيل بما فيه الاشتهار، وإلا فالأسوار لا تنحصر فيما ذكر. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 105).

[4] - جواب عمَّا يَرِد أنَّا لا نسلم أنَّ لفظ «كل» سور الموجبة الكلية؛ لوجوده في الشخصيَّة، كـ «كل زيد حسن»، و في الطبيعيَّة كـ «كل إنسان نوع». والجواب: أنَّ الكل على ثلاثة أنواع: الكلُّ الإفرادي الذي هو لشمول الأفراد بمعنى كل واحد واحد، مثل: كل إنسان حيوان، أي: كل فرد فرد من أفراد الإنسان حيوان؛ والكلُّ المجموعي الذي هو لشمول الأجزاء بمعنى المجموع من حيث هو مجموع، مثل: كل زيد حسن، أي: مجموع أجزاء زيد حسن، ومثل: كلَّ إنسان لا يشبعه هذا الرغيفُ، أي: مجموع أفراد الإنسان لا...؛ والكلُّ الذي هو مخفَّف الكلي، مثل: كل إنسان نوع، أي: الكلي الذي هو الإنسان نوعٌ، فالقضيَّة التي فيها الكلُّ الإفرادي موجبةٌ كلية، والتي فيها الكل الكلي طبيعيَّةٌ، والتي فيها الكلُّ المجموعي شخصيَّةٌ. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 172).

[5] - والفرق بينها أنَّ «ليس كل» دالٌّ على رفع الإيجاب الكلي مطابقةً وعلى السَّلب الجزئي التزامًا، والأوَّلان بالعكس. وأمَّا الفرق بين الأوَّلَين أنَّ «بعض ليس» قد يذكر للإيجاب العدولي؛ لأنَّ حرف السَّلب داخل على المجموع، كما يقال: بعض الحَيَوان ليس بإنسان، ويقصد ثبوت الإنسانية به، بخلاف ليس بعض الحَيَوان إنسانًا؛ حيث يدلُّ على رفع الإيجاب الكلي التزامًا، لا على الإيجاب العدولي. انظر: (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 24).

وأمَّا في الشرطية: فالحكم بالاتصال والانفصال إن كان على وضع معين، نحو: إن جئتَني الآن أكرمتك، وزيد في هذا الآن إمَّا كاتب أو غير كاتب، فهي مخصوصة[1]؛ وإن كان الحكم بالاتصال والانفصال على جميع الأوضاع الممكنة[2]، فهي محصورة كليَّة، نحو: كلَّما كانت الشَّمس طالعة فالنَّهار موجود، ودائمًا إمَّا أن يكون العدد زوجًا أو فردًا؛ وإن كان الحكم بالاتصال والانفصال على بعض الأوضاع الغير المعين، نحو: قد يكون إذا كان الشيء حيوانًا كان إنسانًا، وقد يكون إمَّا أن يكون الشيء حيوانًا أو أبيضَ، فهي محصورة جزئية؛ وإلا فمهملة، نحو: إن كانت الشَّمس طالعة فالأرض مُضِيئة، وإمَّا أن يكون الشَّمس طالعةً وإمَّا أن لا يكون النَّهار موجودًا[3]. وسور الموجبة الكلية في المتصلة «متى»، و«كلَّما»، و«مهما»، و«حيثُما»، و«متى ما»؛ وفي المنفصلة لفظ «دائمًا»؛ وسور السالبة الكلية فيهما «ليس ألبتة»؛ وسور الموجبة الجزئية فيهما «قد يكون»؛ وسور السالبة الجزئية فيهما «قد لا يكون». وبالجملة الأوضاع والأزمان ههنا بمنزلة الموضوع في الحمليَّة[4].

والمتَّصلة: إمَّا لزوميَّة، كقولنا «إن كانت الشَّمس طالعةً فالنَّهار موجودٌ»، وإمَّا اتفاقيَّة، كقولنا «إن كان الإنسان ناطقًا فالحمار ناهقٌ»؛ والمنفصلة: إمَّا حقيقيَّة، كقولنا «العدد إمَّا زوج وإمَّا فرد»، وهي مانعة الجمع والخُلُوِّ معًا، وإمَّا مانعة الجمع فقط، كقولنا «هذا الشيء إمَّا أن يكون شجرًا أو حجرًا»، وإمَّا مانعة الخلو فقط، كقولنا «زيد إمَّا أن يكون في البحر وإمَّا أن لا يغرَق».

---

[1] - الوضع في اللُّغة: «نهادن چيزى به جايى»، ولمَّا كان الوضع اللُّغوي مستلزمًا لحصول حالة للشيء الموضوع، وهو كونه في مكان، أطلقوا الوضع بمعنى مطلق الحالة، سواء حصل بسبب الوضع اللُّغوي أو غيرِه. واعلم أنَّ المعتبر عندهم في خصوصيَّة الشرطيَّة، وحصرها، وإهمالها، أمران: الأوضاع والأزمان، إمَّا معًا أو منفردًا، فالأولى أن يقال: على وضع وزمان معينَين، فمثال تعيُّن الزَّمان: إن جئتَني الآنَ أكرمتك، ومثال تعيَّن الوضع: إن جئتَني ماشيًا أكرمتك، وزيد قاعدًا إمَّا كاتب أو غير كاتب، ففي كلام الشارح احتباك؛ حيث ترك ذكر الزمان في الممثَّل بقرينة ذكره في المِثال، وترك ذكر الوضع في المِثال بقرينة ذكر في الممثَّل، ففيه إشارة إلى أنَّ كل واحد منهما منفردًا كافٍ في كون الشرطيَّة مخصوصة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 107).

[2] - يعني: الممكنة الاجتماع مع المقدَّم وإن كانت مُحالة في نفسها، مثلًا إذا قلت: كلَّما كان زيدٌ إنسانًا كان حيوانًا، كان المعتبر الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع إنسانيَّة زيد، سواء كان ممكنة في نفس الأمر، كقيام زيد، وقعوده، وضحكه، وبكائه، مثلًا؛ أو ممتنعة في نفس الأمر، ككون السماء تحتنا، والأرض فوقنا مثلًا، بخلاف الممتنعة الاجتماع مع حيوانيَّة زيد، ككون زيد جمادًا، أو نباتًا، وغير ذلك. انظر: (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 25).

[3] - إهمال الشرطية بـ «لو» و«إنْ» و«إذا» في المتصلة، و«أمَّا» و«أو» في المنفصلة. واعلم أنَّ دلالة «إنْ» على اللُّزوم أقوى من دلالة «إذا» عليه، ولا دلالة لـ«لو» على اللُّزوم، فيقال: إذا قامت القيامة تحساب الناس، ولا يقال: إن قامت القيامة تحاسب الناس؛ فإنَّه لا لزوم بين قيام القيامة والحساب؛ لأنَّ ذلك ليس بضروري، بل إرادي من الله. انظر: (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 25).

[4] - أي: مجمل الكلام، وخلاصة المرام، وفيه دفع للاستبعاد عن نظر المتعلم؛ حيث يزعُم أنَّ الخصوص أو الكلية والبعضيَّة إنَّما يُتصوَّر في ما يكون الحكم فيه على الأفراد، أعني: الحمليَّة، لا فيما يكون الحكم فيه بالاتصال بين القضيتين أو بالانفصال بينهما. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 108).

أقول: لمَّا فرغ من المباحث المشتركة بين الحملية والشرطيَّة شرع في المباحث المختصَّة بالشرطيَّة.

فالشرطيَّة إن كانت متَّصلةً: فهي إمَّا لزوميَّة أوِ اتِّفاقيَّة؛ لأنَّ صدق التَّالي على تقدير صدق المقدَّم[1] إن كان لعلاقة بينهما فهي متَّصلة لُزُوميَّة -والمراد بالعلاقة شيء بسببه يستصحب المقدَّمُ التالي[2]، كالعِلِّيَّة والتَّضايف، أمَّا العِلِّيَّة[3]، فكقولنا «إن كانت الشَّمس طالعة فالنَّهار موجود»؛ فإنَّ طلوع الشَّمس علةٌ لوجود النَّهار، وأمَّا التَّضايف[4]، فكقولنا «إن كان زيدٌ أبًا لعمرٍو فعمرٌو ابنُه»، فإنَّ تعقُّلَ كونِ زيد أبًا لعمرٍو يتوقَّف على تعقُّل كونِ عمرٍو ابنَه-؛ وإن كان صدق التَّالي على تقدير صدق المقدَّم، لا لعلاقة بينهما، بل بمجرَّد الاتِّفاق، فالقضيَّة متَّصلة اتفاقيَّة، كقولنا «إن كان الإنسان ناطقًا فالحمار ناهقٌ»؛ فإنَّه لا علاقة بين ناطقيَّة الإنسان وناهقيَّة الحمار[5].

وإن كانت (الشرطيَّة) منفصلة: فهي إمَّا حقيقيَّة[6]، أو مانعة الجمع، أو مانعة الخُلُوِّ؛ لأنَّ الحكم فيها بالتَّنافي إن كان في في الصدق والكذب معًا فالقضيَّة منفصلة حقيقيَّة، كقولنا «العدد إمَّا زوجٌ أو فردٌ»، وإن كان الحكم فيها بالتَّنافي في

---

[1] - إنَّ هذا التعريف للُزُوميَّة الموجبة، والتعريف الشامل لها وللسالبة:صدق التالي أو لا صدقه على تقدير صدق المقدَّم، إلا أنَّه اكتفى بتعريف الموجبة؛ اعتادًا على فطانة المتعلم؛ حيث إنَّ السالبة هي التي حكم فيها برفع ما حكم به في الموجبة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 108).

[2] - العلاقة مطلقًا: شيء بسببه يستصحب شيء شيئًا، ثم يَرِد عليه أنَّه يستلزم أن يكون قولنا «إن كان لي مالٌ لحَجَجْتُ» متصلةً لزوميَّةً؛ لأنَّ بين المقدَّم والتالي علاقة الشرطيَّة، مع أنَّهم لا يُسمُّونه كذلك. والجواب: أنَّ العلاقة على نوعين: موجبة، كنسبة العلة إلى المعلول، وغير موجبة، كنسبة الشرط إلى المشروط، فالأولى تطلب مصاحبة التالي مع المقدَّم وجوبًا، والثانية تطلبها لا بطريق الوجوب، والمعتبر في اللُّزوميَّة النوعُ الأولُ. انظر:(شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 187).

[3] - العلية على ثلاثة وجوه: كونُ المقدَّم علَّةً موجبة للتالي، وهي ما يجب به وجود المعلول، تامَّة كانت أو ناقصة، كالجزء الأخير من العلَّة التَّامَّة؛ وكونُ التالي علةً للمقدَّم ولو غير موجبة، فإنَّ المعلول يستلزم وجود العلَّة مطلقًا، موجبة كانت أو لا، فيدخل فيه نحو: إن صلى زيد فهو متوضِّئ؛ وكونهما معلولَي علة واحدة، لكن لا كيفما اتَّفق، وإلا لكانت الموجودات بأسرها متلازمة؛ لكونها معلولة للواجب تعالى، فيلزم جواز تركُّب اللُّزُوميَّة من كل موجودين، ولم يقل به أحدٌ، بل لا بُدَّ أن يكون تلك العلَّة مقتضيَّة لارتباط أحدهما بالآخر، بحيث يمتنع الانفكاك بينهما. (حاشية الشيخ محمد، ص: 109).

[4] - التضايف: هو كون الشَّيئين الوجوديَّين بحيث لا يمكن أن يتعقَّل أحدهما إلا مع الآخر، كالأُبُوَّة والبُنُوَّة، وجعله مقابلًا للعلية مبني على ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ التَّلازم بين الشَّيئين قد يوجد من غير أن يكون أحدهما علةً للآخر، ولا كلاهما معلولي علة ثالثة، ومثَّلوا له بالمتضائفين، وهذا ظن باطل؛ لأنَّ المتضائفين معلولان لعلة واحدة، كالتَّوالد للأُبُوَّة والبُنُوَّة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 110).

[5] - إن قيل: إذا توافق الطَّرفان في التحقُّق كان المقدَّم محقَّقًا قطعًا، فما فائدة عقد الشرطيَّة الاتفاقيَّة؟ لأنَّ عقد الشرطيَّة يقتضي التردُّد في تحقُّق المقدَّم، قلت: الفائدة هي إفادة معنى الاتصال الذي هو مدلول حرف الشرط. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 110).

[6] - سميت بالحقيقيَّة؛ لأنَّ التَّنافي بين جزئيها أشدُّ منه بين جزئي الآخَرين، لأنَّه في الصِّدق والكذب معًا، فهي أحقُّ بِاسْم المنفصلة؛ فالحقيق فالحقيق بمعنى الجدير، وياء النسبة للمبالغة، والتاء للتأنيث، أو للنقل من الوصفيَّة، ولك أن تقول: إنَّ حقيقة الانفصال هو الذي يكون في

الصدق فقط، كقولنا «هذا الشَّيء إمَّا شجرٌ أو حَجَرٌ»، فالقضيَّة منفصلة مانعة الجمع، وإن كان الحكم فيها بالتَّنافي في الكذب فقط، نحو: «إمَّا أن يكون زيدٌ في البحر وإمَّا أن لا يغرَق»[1]، فالقضيَّة منفصلة مانعة الخُلُوِّ.

ففي الحقيقيَّة يُؤخَذ مع الشيء نقيضه أو المساوي لنقيضه، وفي مانعة الجمع يؤخذ مع الشَّيء ما هو الأخصُّ من نقيضه، ككون هذا الشَّيء شجرًا أو حجرًا؛ فإنَّ كونَه حجرًا أخصُّ من عدم كونه شجرًا، أو بالعكس[2]، وفي مانعة الخُلُوِّ يُؤخَذ مع الشَّيء ما هو الأعمُّ من نقيضه، ككون زيدٍ في البحر وأن لا يغرَق، فإنَّ كونه في البحر أعمُّ من (الغَرَق الذي هو نقيض) أن (لا) يغرَق، أو (نقول: عدم كونه في البحر نقيض كونه في البحر، وعدم الغَرَق أعمُّ من ذلك النقيض؛ حيث إنَّ عدم الغَرَق يشمل صورتَين، أي: أن لا يغرَق بسبب كونه في البَرِّ، أو) لا يغرَق (بسبب كونه في سفينة في البحر مثلًا، فلا يكون القضية مانعة الجمع)؛ لجواز كونه في البحر ولا يغرَق[3].

وقد تكون المنفصلات ذواتِ أجزاءٍ، كقولنا «العدد إمَّا زائدٌ، أو ناقصٌ، أو مساوٍ».

أقول: المنفصلات الثَّلاثة المذكورة تتركَّبُ غالبًا من جزئَين، وقد تتركَّب من أكثر من جزئين، أمَّا الحقيقيَّة فكقولنا «العدد إمَّا زائد، أو ناقص، أو مساوٍ»[4]، فإنَّه حكم فيها بأنَّ هذا الجميع لا يجتمع على عددٍ واحد، ولا يَخلُو العدد من واحد من هذا الجميع.

الصدق والكذب معًا، وما يوجد في الأُخرَيَيْن ملحق بالعدم، فالحقيقة بمعنى: ما به الشيء هو هو، والنسبة حينئذ نسبة الفرد إلى الكلي، كالفلاني والإنساني. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 111).

[1] – يعني: يجوز أن يكون في البحر ولا يكون غريقًا، ولا يجوز الخلو بأن لا يكون في البحر ويكون غريقًا؛ لأنَّ الغَور في البَرِّ يُسمَّى خسفًا، والمراد من البحر مجتمع الماء، فلا يرد عليه نقض منع خلوه بأنَّه يجوز أن لا يكون في البحر وأن يغرَق في النهر أو الحوض مثلًا. ومثله أن يُقال: إمَّا أن يكون في السَّماء سحاب، وإمَّا أن لا يمطر، فإنَّه يجوز اجتماع السجاب وعدم المطر، ولا يجوز الخُلُوُّ بأن لا يكون سحاب ويمطر؛ فإنَّ الماء المنحدر من غير السَّحاب لا يُسمَّى مطرًا لغةً.

[2] – يعني: أنَّ كون الشَّيء شجرًا أخص أيضًا من عدم كونه حجرًا؛ فإنَّ عدم كون الشَّيء حجرًا، يشمل كونه شجرًا أو جدارًا مثلًا.

[3] – في الحقيقة يؤخذ مع الشيء نقيضه، كقولنا «العدد إمَّا زوج أو لا زوج»، أو مساوي نقيضه، كقولنا «العدد إمَّا زوج أو فرد»؛ ليمتنع اجتماعهما وارتفاعهما، وفي منع الجمع يؤخذ مع الشيء ما هو أخصُّ من نقيضه، فيمتنع اجتماعهما ولا يمتنع ارتفاعهما؛ لأنَّه كلَّما تحقَّق الأخصُّ تحقَّق الأعمُّ، فلا يلزم من ارتفاع الأخصِّ ارتفاع الأعمِّ، وفي منع الخلو يؤخذ مع الشيء ما هو أعم من نقيضه، فيمتنع الخلو ولا يمتنع الجمع؛ لأنَّ ارتفاع العام يوجب ارتفاع الخاص، ولا يستلزم تحقُّق العام تحقُّق الخاص؛ لجواز تحقُّقه في فرد آخر سوى الخاص. انظر: (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 26).

[4] – اعلم أنَّ العدد عند أرباب الحساب نوعان: مُنطِق وأَصَمُّ، والمُنطِق: ما له كسر من الكسور الصحيحة، وهي تسعة من النصف، والثُلُث، والرُبُع إلى العُشْر، كالثمانية واثنى عشر؛ والأَصَمُّ: ما بخلافه، كأحد عشر وثلاثة عشر. والمُنطِق إن زاد ما اجتمع فيه من الكسور التسعة عنه يُسمَّى زائدًا، كاثنى عشر، فإنَّ له نصفًا وهو السِتَّة، وثُلُثًا وهو الأربعة، ورُبُعًا وهو الثلاثة، وسُدُسًا وهو الاثنان، والمجموع خمسة عشر، وهو زائد

واعترض عليه بأنَّ كل واحد من جزئَي الحقيقيَّة يستلزم نقيض الآخَر؛ لِامْتِناع الجمع، وبالعكس[1] لِامْتِناع الخُلُوِّ، فلو تركَّب الحقيقيَّة من أكثر من جزئين يلزم إمَّا جواز اجتماع جزئيها أو جواز ارتفاع جزئيها، مثلًا إذا صدق الزَّائد كذب الناقص، فحينئذ إمَّا أن يصدق المساوي أو لا يصدق، فإن صدق يلزَم اجتماع الجزئين، أعني: الزائد والمساوي، فلا يكون بينهما منع الجمع، وإن لم يصدق يلزم ارتفاع الجزئَين، أعني: المساوي والنَّاقص، فلا يكون بينهما منع الخُلُوِّ؛ أو يقال: إنَّ كونَه زائدًا يستلزم كونَه غيرَ ناقص؛ لِامْتناع الجمع، وكونَه غيرَ ناقص يستلزم كونَه مساويًا[2]؛ لِامْتِناع الخُلُوِّ، فيُنتِج: أنَّ كونَه زائدًا يستلزم كونَه مساويًا، فلا يكون بينهما منع الجمع؛ وأيضًا يستلزم كونُه غيرَ زائد كونَه ناقصًا، ويستلزم كونُه ناقصًا كونَه غيرَ مساوي، فيُنتِج: أنَّ كونَه غيرَ زائد يستلزم كونَه غيرَ مساوٍ، فلا يكون بينهما منع الخُلُوِّ، بل عند تركُّب الحقيقيَّة من أكثر من جزئين يتعدَّد المنفصلة[3]، مثلًا إذا قلنا: العدد إمَّا زائدٌ أو ناقصٌ أو مساوٍ، فهذه منفصلتان حقيقيَّتان على معنى أنَّ العدد إمَّا زائدٌ أو غيره، وغيره إمَّا ناقصٌ أو مساوٍ، وفيه بحثٌ؛ لأنَّه إن أريد أنَّ الحقيقيَّة لا تتركَّب من أكثر من جزئين مطلقًا، فلا نسلِّم ذلك، والدليل أيضًا لا يدلُّ عليه[4]، وإن أريد أنَّ الحقيقيَّة يمتنع تركُّبها من أكثر من جزئين على وجهٍ يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي، فمُسلَّم، لكن هذا لا ينافي جواز تركُّب الحقيقيَّة من أكثر من جزئين في الجملة[5]؛ إذ لا امتناع حينئذ أن يُقال: العدد إمَّا زائد، أو ناقص، أو مساوٍ عند قصد الحكم بأنَّ هذا الجميع لا يجتمع على عدد واحد، ولا يَخلُو

على اثنى عشر؛ وإن نقص كُسُوره المجتمعة فيه عنه يُسمَّى ناقصًا كالأربعة، فإنَّ له نصفًا وهو الاثنان، ورُبُعًا وهو الواحد، والمجموع ثلاثة، وهو ناقص عن الأربعة، وإن تساوى مجموع كسوره أيَّاه يُسمَّى تامًّا ومساويًا كالسِتَّة، فإنَّ له نصفًا وهو الثلاثة، وثُلُثًا وهو الاثنان، وسُدُسًا وهو الواحد، ومجموعها ستة، فتوصيف العدد بهذه الأوصاف مجاز عن باب وصف الشيء بحال متعلقه نحو زيد حسن غلامه؛ إذ الزيادة والنقصان والمساواة صفة للأجزاء قد أجريت على العدد. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 112).

[1] – أي: بالمعنى اللُّغوي، يعني: الخلافَ وردَّ آخر الشيء إلى أوله، فمعناه أنَّ نقيض كل واحد من جزئيها يستلزم عين الآخر. (حاشية الشيخ محمد، ص: 112).

[2] – فإن قيل: كون العدد غير ناقص لا يستلزم كونه مساويًا، بل يستلزم كونه زائدًا أو مساويًا. قلنا: لا نسلم اعتراضك؛ لأنَّ غير النَّاقص لا يستلزم المساواة والزائدية من حيث المجموع، بل على التَّوارد واحدا تلو الآخر، فاستلزام غير الناقص المساواةَ موجود في الجملة.

[3] – بيانه أنَّ الشرطية مطلقًا منحصرة في: الحمليَّة، والمتصلة، والمنفصلة، والحقيقيَّة المركبة من أجزاء كثيرة ليست منفصلة واحدة بل هي منفصلتان حقيقيَّتان على معنى أنَّ هذا العدد إمَّا أن يكون زائدًا أو لا يكون زائدًا، وإذا لم يكن زائدًا فهو إمَّا ناقص أو مساوٍ. (حاشية الشيخ محمد، ص: 114).

[4] – أي: الدليل المذكور في الاعتراض أيضًا لا يدل على عدم جواز تركُّبها من أكثر من جزئين مطلقًا، بل إنَّما يدل على عدم جوازه على وجه يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي، فلا يتمُّ التقريب؛ لكون الدليل أخص من الدعوى. (حاشية الشيخ محمد، ص: 114).

[5] – أي: على وجه من الوجوه من قصد إيقاع الانفصال الحقيقي بين كل جزئين، ومن قصد إيقاعه بين المجموع من حيث المجموع؛ لأنَّه وإنِ امْتنع التركيب من الزائد على الجزئين على الوجه الأوَّل، لكن يجوز التركيب المذكور على الوجه الثاني. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 27).

العدد من واحد من هذا الجميع من غير أن يصدق إيقاع الانفصال بين كل جزئين من هذا الجميع، فعلى هذا لا يتعدَّدُ للمنفصلة.

وأمَّا مانعة الجمع ومانعة الخُلُوِّ، فكقولنا «إمَّا أن يكون هذا الشَّيء حجرًا، أو شجرًا، أو حيوانًا»، و«إمَّا أن يكون هذا الشَّيء لا حجرًا، أو لا شجرًا، أو لا حيوانًا»[1]، وهما يتركَّبان من جزئين أو أكثر مطلقًا، سواء اعتبر بين كل جزئين انفصال أو لا؛ لأنَّ منشأ الفساد كما عرفتَ إنَّما هو بتحقُّقِ منع الجمع والخُلُوِّ بين كل جزئين، ومتَى انْتَفَى انْتَفَى[2].

المطلب الأول: التَّناقض

التَّناقض: هو: اختلاف القضيَّتين بالإيجاب والسَّلب بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، كقولنا «زيد كاتب»، و«زيد ليس بكاتب».

أقول: من الاصطلاحات المذكورة التناقض[3]، وهو اختلاف القضيَّتَين بالإيجاب والسَّلب بحيثُ يقتضي لذاته أن يكون إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً[4]. و«الاختلاف» جنس يتناول الاختلاف بين القضيَّتَين مطلقًا[5]، وبين المفردين وبين مفرد وقضيَّة؛ وقوله «القضيَّتَين» يُخرِجِ الاختلاف الواقع بين غير القضيَّتَين، وقوله «بالإيجاب والسَّلب» يُخرِجِ

---

[1] – ففي المثال الأول لا يجوز جمع كون الشيء حجرًا، وشجرًا، وحيوانًا، ولكن يجوز الخلو عنها، ككونه جدارًا؛ وفي المثال الثاني يجوز جمع عدم كون الشيء حجرًا، وشجرًا، وحيوانًا، ككونه جدارًا، ولا يجوز الخلو عنها، وإلا يلزم أن يكون الشيء حجرًا وشجرًا. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 27).

[2] – يعني منشأ ورود المحذور –من لزوم جواز الاجتماع أو الارتفاع بين الجزئَين– هو وجوب تحقُّق الانفصال الحقيقي، أي: منع الجمع والخلو كليهما بين كل الجزئين منها، وهو مختص بالحقيقيَّة، ولا يوجد في مانعة الجمع ولا في مانعة الخلو؛ إذ الحكم فيهما إمَّا بمنع الجمع فقط، أو بمنع الخلو فقط، فيجوز تركبهما من الأكثر، ولو أريد الانفصال بين كل جزئين، فنقول في مانعة الجمع: إنَّه إذا صدق أحد الأجزاء كذب الباقي جميعًا، ولا فساد فيه؛ لجواز الخُلُوِّ بين طرفيها، وفي مانعة الخُلُوِّ: إنَّه إذا كذب أحد الأجزاء صدق الباقي جميعًا، ولا فساد فيه؛ لجواز الجمع بين طرفيها. (حاشية الشيخ محمد، ص: 115).

[3] – هذا شروع في أحكام القضايا، وهي كثيرة كالتَّناقض، والعكس المستوي، وعكس النقيض، وتلازم الشرطيَّات، وما عداها؛ والمصنف ﷺ اكتفى بذكر التناقض والعكس المستوي؛ لكثرة نفعهما في الأقيسة والنتائج، ولشيوع استعمالهما في العلوم؛ وقدَّم التناقض؛ لأنَّ بعض براهين العكس إلى الخُلْف، والخُلْف عبارة عن: ضَمّ نقيض العكس إلى الأصل ليُنتِج مُحالًا. (حاشية الشيخ محمد، ص: 115).

[4] – هذا تعريف تناقض القضايا؛ لأنَّ الكلام في أحكامها، ويعرف منه تناقض المفردات بالمقايسة، فإنَّ الكاتب واللَّا كاتب مختلفان بالإيجاب والسلب بحيث تقتضي لذاته حمل أحدهما على شيء عدم حمل الآخر عليه. (حاشية الشيخ محمد، ص: 116).

[5] – قال الشيخ محمد: سواء كان بالإيجاب أو بالسلب، وبالحمل والشرط، أو بالاتصال والانفصال، أو باللُّزوم والاتفاق، أو بالعدول والتحصيل. (حاشية الشيخ محمد، ص: 116).

الاختلاف بالاتِّصالِ والانفصالِ، والكليَّةِ والجزئيَّةِ، والعدولِ والتحصيلِ[1]؛ وقوله «بحيث يقتضي ...» يُخرِجِ الاختلاف بالإيجاب والسَّلب بحيثُ لا يقتضي صدقُ إحداهما كذبَ الأخرى، نحو: زيدٌ ساكنٌ، وزيدٌ ليس بمُتحرّك[2]؛ وقوله «لذاته» يُخرِجِ الاختلاف بالإيجاب والسَّلب بحيثُ يقتضي صدقُ إحداهما كذبَ الأخرى، لكن لا لذات الاختلاف، بل لخصوصيَّة المادَّة، (كما في قولنا «كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان»، وقولنا «بعض الإنسان حيوان، وبعض الإنسان ليس بحيوان»[3]؛ أو للواسطة)، كما في إيجاب الشَّيء وسلب لازمه المُساوي[4]، نحو: زيد إنسان، وزيد ليس بناطق؛ فإنَّ الاختلاف بين هاتين القضيَّتين إنَّما يقتضي صدقُ إحداهما كذبَ الأخرى، لا لذاته، بل لأجل أنَّ قولَنا «زيد ليس بناطق» في قُوَّة قولنا «زيد ليس بإنسان»، أو لأنَّ قولَنا «زيد إنسان» في قُوَّة قولنا «زيد ناطق».

ولا يتحقَّق ذلك إلا بعد اتِّفاقهما في الموضوع والمحمول، والزَّمان والمكان، والإضافة، والقُوَّة والفعل، والجزء والكلِّ، والشرط.

أقول: لا يتحقَّق التَّناقض بين القضيتين مطلقًا سواء كانتا مخصوصتَين، أو محصورتَين، أو مُهملتَين إلا بعدَ اتِّفاقهما في ثماني وحدات[5]، ولعموم هذا الشرط جعل المصنف ﷺ هذا الشرط شرطًا للتَّناقض مطلقًا، ولم يختصَّ بما يكون بين المخصوصتَين أو المحصورتَين. الأولى: وحدة الموضوع[6]؛ إذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضَا؛ لجواز صدقهما

---

[1] – المعدولة: هي القضية التي يكون حرف السلب فيها جزءًا لشيء، إمَّا من الموضوع، فتُسمَّى معدولة الموضوع، كقولنا «اللاحَيِ جماد»، وإمَّا من المحمول، فتُسمَّى معدولة المحمول، كقولنا «الجماد لا عالم»، أو منهما جميعًا، فتسمى معدولة الطرفين، كقولنا «اللاحَيِ لا عالم». والمُحصَّلة: هي القضية التي لا يكون حرف السلب جزءًا لشيء من الموضوع والمحمول، كقولنا «زيد كاتب»، أو «ليس بكاتب». (التعريفات، باب الميم، (ص: 220).

[2] – فإنَّهما وإن اختلفا بالإيجاب والسَّلب، لكنَّ اخْتِلافَهما لا يقتضي صدقَ إحداهما وكذبَ الأخرى، بل هما صادقتان.(حاشية الشيخ محمد، ص: 116).

[3] – فإنَّ صدق أُولَى القضيتين وكذب ثانِيَتِهما في المثالَين إنَّما هو لعموم المحمول من الموضوع، لا لذاتهما وصورتهما أينما تحقَّقت، وهي كونهما كليَّتَين أو جزئيَّتَين، فإنَّ الكليَّتَين قد تكذبان، نحو: كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحَيَوان بإنسان، والجزئيَّتَين قد تصدقان، نحو: بعض الحَيَوان إنسان، وبعض الحَيَوان ليس بإنسان، فلو كان اقتضائهما للذَّات لَمَا اخْتَلف مقتضاهما. (حاشية الشيخ محمد، ص: 117).

[4] – اللَّازم ههنا عبارة عمَّا يمتنع انفكاكه عن الشَّيء، ذاتيًا كان أو عرضيًّا، ولذا مثَّله بالنَّاطق، وإنَّ الجزء الأعمَّ في حكم اللَّازم المساوي، نحو: زيد إنسان، وزيد ليس بحيوان، فإنَّ قولنا «زيد إنسان» في قوة قولنا «زيد حيوان»، وقولنا «زيد ليس بحيوان» في قوة قولنا «زيد ليس بإنسان». (حاشية الشيخ محمد، ص: 117).

[5] – وقد جمع كلَّها في قول الشاعر:

(در تناقض هشت وحدت شرط دان – وحدتِ موضوع و محمول و مكان) (وحدتِ شرط و اضافت جز و كل – قوت و فعل است در آخر زمان)

[6] – وإنَّما لم يقل: وحدة المحكوم عليه وبه؛ لأنَّ المصنفﷺ لم يذكر تناقض الشرطيَّات. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 117).

وكذبهما معًا، نحو: زيدٌ قائمٌ، وعمرٌو ليس بقائم؛ الثَّانية: وحدة المحمول؛ فإنَّه لا تناقُضَ عند اختلافه أيضًا، نحو: زيدٌ قائمٌ، وزيدٌ ليس بضاحك؛ الثَّالثة: وحدة الشرط؛ لعدم التناقض عند اختلاف الشرط[1]، نحو: الجسم مُفَرِّق للبَصَر بشرط كونه أبيض، والجسم ليس بمُفَرِّق للبَصَر بشرط كونه أسود؛ الرَّابعة: وحدة الكل والجزء[2]؛ إذ لا تناقضَ عند اختلافهما أيضًا، نحو: الزَّنْجِي أسود، أي: بعضه، والزَّنْجِي ليس بأسود، أي: كلُّه؛ الخامسة: وحدة الزَّمان لعدم التَّناقض عند اختلافه، نحو: زيد قائم نهارًا، وزيد ليس بقائم ليلًا؛ السَّادسة: وحدة المكان؛ إذ لا تناقضَ عند اختلافه، نحو: زيدٌ جالسٌ في الدار، وزيد ليس بجالسٍ في السُّوق؛ السَّابعة: وحدة الإضافة؛ لعدم التَّناقض عند اختلافها، نحو: زيدٌ أبٌ لعمرٍو، وزيدٌ ليس بأبٍ لبَكرٍ؛ الثَّامنَة: وحدة القوة والفعل؛ إذ لا تناقضَ عند الاختلاف بالقُوَّة والفعل[3]، نحو: الخمر في الدَّنِّ مُسكِر، أي: بالقُوَّة، والخمر ليس بمُسكِر في الدَّنِّ، أي: بالفعل.

وفيه بحث؛ لأنَّ المقصود فيه إن كان تفصيلَ الشرائط فلا ينحصر فيما ذُكِر؛ لأنَّه لوِ اخْتَلف الآلة لا يتحقَّق التَّناقض أيضًا، نحو: زيد كاتب بالقلم الواسطي، وزيد ليس بكاتب بالقلم الآخَر، إلى غير ذلك، وإلا فوحدة النِّسبة الحكميَّة كافيَة؛ لأنَّه متَى اخْتَلف شيء ممَّا ذُكِر يختلف النِّسبة الحكميَّة؛ ضرورة أنَّ النِّسبة إلى هذا الموضوع غيرُ النِّسبة إلى ذلك، والنِّسبة في هذا الزَّمان غير النِّسبة في ذلك الزَّمان، وعلى هذا القياس[4].

---

[1] – يرد عليه أن الظاهر من هذه العبارة أنَّه لا يتحقَّق التناقض إلا عند اختلاف الشرط، بأن يكون الحكم في إحدى القضيَّتَين مشروطًا بشرط، وفي الأخرى مشروطًا بشرط آخر، كما مثَّل به الشارح، وأمَّا إذا كان الحكم مشروطًا في إحدى القضيَّتَين بشرط، ويكون في الأخرى مطلقًا، فيتحقَّق التناقض حينئذ لأجل عدم اختلاف الشرط، مثل: الجسم مُفَرِّق للبَصَر بشرط بياضه، وليس الجسم مُفَرِّقًا للبَصَر مطلقًا. قلنا: ليس المراد هو الظاهر، بل المراد من اختلاف الشرط كلا الصورتين، أي: كون الحكم مشروطا في كلا القضيَّتَين، أو يكون مشروطًا في قضيَّة ومطلقًا في أخرى. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 117).

[2] – في إيثار «الجزء» على «البعض» تنصيص على أنَّ المراد بالكل هو الكل المجموعي لا الإفرادي، لما مَرَّ أنَّ الكليَّتَين قد تكذبان، والجزئيَّتَين قد تصدقان، فالمعنى: إذا كان الحكم في إحداهما على مجموع أجزاء الموضوع يكون في الأخرى على مجموعها، وإن كان على بعضها يكون في الأخرى كذلك. (حاشية الشيخ محمد، ص: 119).

[3] – يَرِد عليه أنَّ وحدة القوة شرطًا للتَّناقض لا يصحُّ؛ لأنَّ القُوَّة من الجهات؛ لأنَّه بمعنى الإمكان، ووحدة الجهة لا تكون شرطًا في تحقُّق التناقض. قلنا: المراد من القُوَّة هو عدم الحصول في الحال مع إمكان الحصول، فيكون قيدًا للمحمول، فلا يكون من الجهات. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 198).

[4] – فوحدة النِّسبة مستلزمة لجميع الوحدات وكافية في تحقق التناقض، بخلاف الوحدات الثَّمانية؛ فإنَّها ليست مستلزمة لوحدة النسبة ولا كافية، فاعتبارها أولى من اعتبار الثَّمانية. ويمكن أن يقال: ليس مقصود المنصف﵀ الحصر، بل ذكر الوحدات المشهورة، وهي الثَّمانية. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 198).

والمحصورتان لا يتحقَّق التناقض بينهما إلا بعد اختلافهما في الكَمِّيَّة؛ لأنَّ الكُلِّيَّتَين قد تكذبان، كقولنا «كل إنسان كاتب، ولا شيء من الإنسان بكاتب». والجزئيَّتَين قد تصدقان، كقولنا: «بعض الإنسان كاتب، وبعض الإنسان ليس بكاتب».

أقول: لمَّا كان للتَّناقض بين المحصورتين شرطٌ آخر سوى ما ذَكَره لا يتحقَّق التَّناقض بينهما بدونه، أشار إليه المصنف ﷺ بقوله «المحصورتان ...» يعني إن كانت القضيَّتان محصورتَين فلا بُدَّ معَ اتِّحادهما في الأمور المذكورة منِ اخْتِلافهما في الكَمِّ، أي: في الكليَّة والجزئيَّة؛ إذ لو كانتا كُلِّيَّتَين أو جزئيَّتَين لم تتناقضَا؛ لجواز كذب الكُلِّيَّتَين وصدق الجزئيَّتَين في مادَّة يكون الموضوع فيها أعمُّ من المحمول[1]، نحو: كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحَيَوان بإنسان، فإنَّهما كاذبتان، وكقولنا «بعض الحَيَوان إنسان، وبعض الحَيَوان ليس بإنسان»، فإنَّهما صادقتان.

فإن قيل: اشتراط الاختلاف في الكَمِّ ضائع بالنِّسبة إلى الجزئيَّتَين بعد اشتراط الاتحاد في الموضوع؛ فإنَّ صدق الجزئيَّتَين بِاعْتبارِ اخْتِلاف الموضوع؛ إذ البعض الذي هو الإنسان مُحالٌ أن يكون ليس بإنسان، حتى لوِ اتَّحد الموضوع يتحقَّق التناقض بينهما من غيرِ احْتِياج إلى اختلاف الكَمِّيَّة، قلنا: تعيين الموضوع خارج عن مفهوم القضيَّة، والمعتبر إنَّما هو الاتحاد بحَسَب مفهوم القضيَّة، وهو حاصل في الجزئيَّتَين[2].

وإذا عرفت هذا فاعلم أنَّ القضيَّتَين إذا كانت إحداهما موجبةً كُلِّيَّةً ينبغي أن يكون الأخرى سالبةً جزئيَّةً، وإذا كانت إحداهما مُوجِبةً جزئيَّةً ينبغي أن يكون الأخرى سالبة كُلِّيَّةً[3]، فنقيض الموجبة الكُلِّيَّة إنَّما هي السالبة الجزئية، ونقيض الموجبة الجزئية إنَّما هي السالبة الكليَّة[4].

---

[1] -قال الشيخ فضل حق: إنَّ كذب الكُلِّيَّتَين وصدق الجزئيَّتَين في بعض المواد يدلُّ على أنَّ الكلية لا يكون نقيضًا للكلية، ولا الجزئية نقيضًا للجزئية؛ لأنَّ اختلافهما لا يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى، وإلا لَمَا كذب الكليتان معًا في شيء من المواد، ولما صدق الجزئيتان معًا في شيء من المواد.

[2] - حاصل الاعتراض أنَّ عدم تحقُّق التناقض عند كون القضيَّتَين جزئيَّتَين ليس لأجل عدم الاختلاف في الكَمِّ، بل لأجل عدم وحدة الموضوع؛ فإنَّ المراد في القضيَّة الأولى من البعض ما هو مغاير عن البعض في الثَّانية، حتى لو أريد في كلتيهما شيء واحد؛ لتناقضتا. وحاصل الجواب أنَّ المعتبر في تحقُّق التناقض هو الاتِّحاد بحَسَب المفهوم، والعنوان، لا بحسب المصداق، وبهذا اندفع اعتراض آخر، وهو أنَّ اشتراط الاختلاف في الكمِّ لا يصحُّ؛ لأنَّه يلزم من الاختلاف في الكمِّ الاختلاف في الموضوع؛ لأنَّ الموضوع حينئذ يكون في قضيَّة جميع الأفراد وفي الأخرى بعض الأفراد. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 200).

[3] - تنصيص على أن ما يوجد في عامة نسخ المتن من قوله «ونقيض الموجبة الكلية إنَّما هي السالبة الجزئية، ونقيض السالبة الكلية هي الموجب الجزئية» مع مثاليهما مُقدَّمًا على قوله «والمحصورتان»، ليس من كلام المصنفﷺ بل هو حاشية من غيره أُلحِقَ بالمتن في غير موضعه. (حاشية الشيخ محمد، ص: 121).

[4] - في كون السالبة الجزئية نقيضًا للموجبة الكلية، والسالبة الكلية نقيضًا للموجبة الجزئية- نظرٌ؛ لأنَّ استلزام صدق كل من الإيجاب الكلي والسلب الجزئي كذب الآخر وبالعكس إنَّما هو بواسطة كون السلب الجزئي لازمًا مساويًا لرفع الإيجاب الكلي، وكذا استلزام صدق كل من

المطلب الثاني: العكس

العكس، وهو أن يُصَيَّرَ الموضوعُ محمولًا، والمحمول موضوعًا، مع بَقاء السَّلب والإيجاب بحاله، والصِّدق والكذب بحاله.

أقول: من تلك الاصطلاحات المذكورة العكس، وهو في اصطلاح المنطقيّين وإن كان عبارةً عن القضية الحاصلة من تبديل الموضوع بالمحمول، والمحمول بالموضوع، لكنَّه قد يطلق عندهم على نفس هذا التَّبديل أيضًا[1]، ولهذا فسَّره بأن يُصَيَّر الموضوع محمولًا، والمحمول موضوعًا، مع بَقاء السَّلب والإيجاب بحاله، والصِّدق والكذب بحاله[2]، أي: إن كان الأصل مُوجِبًا كان العكس أيضًا مُوجِبًا، وإن كان سالبًا كان العكس أيضًا سالبًا، وإن كان صادقًا كان العكس أيضًا كذلك، مثلًا إذا أردنا أن نَّعكِس قولنا «كل إنسان حيوان» نجعل الموضوع، أعني: الإنسان، محمولًا، والمحمول، أعني: الحيوان، موضوعًا، فنقول: بعض الحَيَوان إنسان؛ وكذا إذا أردنا أن نَّعكِس قولنا «لا شيء من الإنسان بحَجَر» نقول: لا شيء من الحجر بإنسان.

والمراد من الموضوع والمحمول الموضوع والمحمول في الذِكْر، أي: وصفَي عنوان الموضوع والمحمول؛ فلا يرد السؤال بأنَّ العكس لا يُصَيِّر ذاتَ الموضوع محمولًا، ووصفَ المحمول موضوعًا، بل موضوع العكس ذات المحمول، ومحموله وصف الموضوع[3].

الإيجاب الجزئي والسلب الكلي كذب الآخر وبالعكس بواسطة كون السلب الكلي لازمًا مساويًا لرفع الإيجاب الجزئي. قلنا: نسلم أنَّها ليست السالبة الجزئية نقيضًا للموجبة الكلية، ولا السالبة الكلية نقيضًا للموجبة الجزئية، لكن لمَّا لم يكن لرفع الإيجاب الكلي ولا لرفع الإيجاب الجزئي مفهومًا محصلًا معتبرًا بين القضايا جعلت السالبة الجزئية نقيضًا للموجبة الكلية، والسالبة الكلية نقيضًا للموجبة الجزئية. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 202).

[1] - جواب عمَّا يقال: إنَّ تفسير المصنف رحمه الله للعكس لا يطابق اصطلاحهم، فإنَّهم لا يطلقون العكس إلا على القضيَّة الحاصلة من التبديل لا على نفس التبديل. وحاصل الجواب أنَّ الأمر حقيقة كما قلت، إلا أنَّهم ربَّما يجوِّزُون فيُطلقِون على التبديل أيضًا. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 202).

[2] - ليس المراد بِبَقاء الصِّدق أنَّ الأصل والعكس يكونان صادقَين في الواقع، كما هو المتبادر من لفظ البَقاء، حتى يخرج عكس القضايا الكاذبة، نحو: كل حجر حيوان، بل المراد أنَّ الأصل يكون بحيثُ لو فرض صدقه لزم صدق عكسه، فيشمل الصدق المقدر. (حاشية الشيخ محمد، ص: 123).

[3] - جواب عمَّا يَرِد أنَّ الموضوع هو الذات والمحمول هو الوصف، ولا شك أنَّ الذَّات لا يصير محمولًا في العكس، بل المحمول هو وصف ذات الموضوع، وكذا الوصف لا يصير موضوعًا في العكس، بل الموضوع هو الذات التي يصدق عليها ذلك الوصف. وحاصل الجواب: أنَّ

والتعريف المذكور يختصُّ بعكس الحمليَّة بدليل أنَّه لم يذكر عكس الشرطيَّات في كتابه؛ فلا يضرُّ خروجه عن التعريف[1]. وإنَّما اعتبروا بَقاء الإيجاب والسَّلب؛ لأنَّ القضيَّة الصَّادقة اللَّازِمة بعد التَّبديل لم توجد في الأكثر إلا كذلك[2].

وإنَّما اعتبروا بَقاء الصِّدق؛ لأنَّ العكس لازم للقضيَّة، وصدق الملزوم مع كذب اللَّازم مُحالٌ، وأمَّا اشْتِراط بَقاء الكذب فممَّا لم يقل به أحد، فكان هذا سهوَ قلمٍ؛ لأنَّه يجوز أن يكون الصَّادق لازمًا للكاذب[3]، فإنَّ قولنا «كل حيوان إنسان» ينعكِسُ إلى «بعض الإنسان حيوان» مع كذبه، وصدق عكسه.

والمُوجِبة الكلية لا تنعكس كُلِّيَّةً؛ إذ يصدق قولنا «كُلُّ إنسان حيوان»، ولا يصدق «كُلُّ حيوان إنسان»، بل تنعكس جزئيَّةً؛ لأنَّا إذا قلنا: كُلُّ إنسان حيوان، يصدق قولنا «بعض الحَيَوان إنسان»؛ فإنَّا نجد شيئًا موصوفًا بالإنسان والحيوان، فيكون بعض الحَيَوان إنسانًا. والمُوجِبة الجزئية أيضًا تنعكس جزئيَّة بهذه الحُجَّة.

أقول: الموجبة الكليَّة لا يلزم أن تنعكِسَ كُلِّيَّةً[4]؛ لأنَّ المحمول إذا كان أعمَّ من الموضوع تصدق الموجبة الكليَّة، ولا يصدق عكسها كُلِّيًّا، وإلا يلزم صدق الأخصِّ على جميع أفراد الأعمِّ وهو مُحالٌ، مثلًا لو انْعَكس قولنا «كل إنسان حيوان» إلى الموجبة الكلية يصير عكسه «كل حيوان إنسان»؛ فيلزم صدق الإنسان على جميع أفراد الحيوان، وهو مُحالٌ، بل يلزم أن تنعكس جزئيَّة؛ لأنَّه إذا صدق قولنا «كل إنسان حيوان» نجد الموضوع ذاتًا موصوفًا بالإنسان والحيوان، فيصدق «بعض

المراد من الموضوع والمحمول هو عنوانهما، والعنوان: هو الوصف الذي يعرف به أفراد المعنى الذي وضع له اللَّفظ، والتبديل واقع في الوصف العنواني. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد ص: 206).

[1] – لمَّا كان يَرِد عليه أنَّ الشرطيَّات تخرج من التعريف؛ لأنَّه لا يكون فيها الموضوع والمحمول، بل المُقدَّم والتالي. أجاب بأنَّ المراد تعريف عكس الحمليَّات فقط، فلا بأس بخروج عكس الشرطيَّات، بل واجب؛ ليكون التعريف مانعًا عن دخول الغير. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 205).

[2] – يريد أن اعتبار بَقاء الإيجاب والسلب ليس بمجرد اصطلاح منهم بلا باعث، وإنَّما قال: في الأكثر؛ إشارة إلى أنَّه استقراء ناقص مفيد للظن يكون العكس موافقًا للأصل في الكيف، وهو كافٍ في وقوع الاصطلاح. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 124).

[3] – كذب الملزوم لا يستلزم كذب اللَّازم؛ لجواز كونه أعمَّ من الملزوم، وما قيل: إنَّا لا نسلِّم صدق العكس في هذا المثال، أعني: قولنا «بعض الإنسان حيوان»؛ لأنَّه يدل على أنَّ بعضًا آخر من الإنسان ليس بحيوان، ففيه أنَّ الإيجاب الجزئي لا دلالة له على السلب الجزئي. (حاشية الشيخ محمد، ص: 125).

[4] – يَرِد عليه أنَّه يعلم من ذكر اللُّزوم أنَّ الموجبة الكلية لا تنعكس موجبة كلية بطريق اللُّزوم، بل تنعكس كلية في بعض الموادِّ، مع أنَّ الكلية الصادقة في عكسها في بعض المواد لا تُسمَّى عكسًا في اصطلاحهم. قلنا: ذكر اللُّزوم إنَّما هو للتَّصريح على اصطلاحهم بأنَّ العكس هو ما يكون لازمًا وموجودًا في جميع الموادِّ، فالصَّادق في بعض الموادِّ لا يُسمَّى عكسًا. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 207).

الحَيَوان إنسان» بالضرورة، وأيضًا لو لم يصدق «بعض الحَيَوان إنسان» على تقدير صدق «كل إنسان حيوان» لصدق نقيضه، وهو «لا شيء من الحَيَوان بإنسان»؛ فيلزم المنافاة بين الحَيَوان والإنسان؛ فيصدق «بعض الإنسان ليس بحيوان»، وقد كان الأصل «كل إنسان حيوان»، هذا خُلفٌ؛ ولو ضُمَّ النقيض أعني «لا شيء من الحَيَوان بإنسان» إلى الأصل هكذا «كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحَيَوان بإنسان» يُنتِج: «لا شيء من الإنسان بإنسان» وهو مُحالٌ[1]، والموجبة الجزئيَّة تنعكِسُ مُوجِبة جُزئيَّةً بالحُجَّتَين المذكورتَين[2] في انْعِكاس الموجبة الكليَّة.

والسالبة الكلية تنعكس سالبةً كُلِّيَّةً، وذلك بيّنٌ بنفسه؛ لأنَّه إذا صَدَقَ «لا شيءَ من الإنسان بحجر»، صَدَقَ «لا شيءَ من الحجر بإنسان».

أقول: السالبة الكليَّة يلزم أن تنعكس سالبة كلية؛ لأنَّه إذا صدق قولنا «لا شيء من الإنسان بحجر» يلزم أن يصدق «لا شيء من الحجر بإنسان»، وإلا لصدق نقيضه وهو «بعض الحجر إنسان»، وهو ينعكس إلى قولنا «بعض الإنسان حجر»، وقد كان الأصل «لا شيء من الإنسان بحَجَر»، هذا خُلفٌ[3]؛ ولو جُعِل النقيض أعني «بعض الحجر إنسان» صغرى،

---

[1] - المُقَوِّم في بيان عكوس القضايا ثلث طرق، أحدهما: الافتراض، وهو فرض ذات الموضوع الموجود شيئًا مُعَيَّنًا، وحمل وصفي الموضوع والمحمول عليه؛ ليحصل مفهوم العكس؛ والثاني: العكس، وهو أن يعكس نقيض العكس ليحصل ما ينافي الأصل؛ والثالث: الخُلفُ، وهو ضَمُّ نقيض العكس مع الأصل؛ ليُنتِج سلب الشيء عن نفسه. وتقرير طريق الافتراض أنَّه إذا صدق الأصل نجد الموضوع شيئًا موصوفًا بالإنسان والحيوان، وهو ذات الإنسان وأفراده، فنقول: كل ذاتٍ حيوانٌ، وكل ذاتٍ إنسانٌ، يُنتِج من الشكل الثالث: بعض الحَيَوان إنسان، وهو المطلوب. وتقرير طريق العكس أنَّه لو لم يصدق الموجبة الجزئية لصدق نقيضها وهو السالبة الكلية؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، وكلَّما صدقت السالبة الكلية صدق عكسها أيضًا؛ لكونه من اللَّوازم، يُنتِج: لو لم يصدق الموجبة الجزئية صدق عكس نقيضها، لكن صدق عكس نقيضها باطل؛ لأنَّه ينافي الأصل الذي فرض صدقه، ينتج: أنَّ الموجبة الجزئية صادقة. وتقرير الخُلفُ: أنَّه لو لم يصدق الموجبة الجزئية لصدق نقيضها، وكلَّما صدق نقيضها جاز ضَمُّه مع الأصل الصادق، يُنتِج: لو لم يصدق الموجبة الجزئية لجاز ضَمُّ نقيضها مع الأصل، لكن ضمه معه باطل؛ لأنَّه يستلزم المُحال، يُنتِج: أنَّ الموجبة الجزئية صادقة.انظر:(حاشية الشيخ محمد، ص: 126).

[2] - أي: العكس والخُلفُ، ففيه إشارة إلى أنَّ ما أورده المصنفﷺ من الافتراض ليس بحجة قويَّة؛ لأنَّه قياس من الشكل الثالث، وبيان إنتاجه موقوف على عكس الصغرى، فلو بين العكس بالافتراض لزم الدَوْر، مع أنَّ الشَّكل الثالث نظري الإنتاج، بخِلاف العكس والخُلفُ، والنظري لا يثبت بالنظري، ويجوز أن يراد بالحُجَّتَين حجة المصنفﷺ وحجة الشارح، فالعكس والخُلفُ حجة واحدة لاشتراكهما في أخذ النقيض وإبطاله. (حاشية الشيخ محمد، ص: 127).

[3] - فيه إشارة إلى دليل العكس، وتقريره أنَّ قولنا «لا شيء من الإنسان بحجر» ينعكس إلى «لا شيء من الحجر بإنسان»؛ لأنَّه لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه وهو «بعض الحجر إنسان»، وإذا صدق هذا النقيض صدق عكسه وهو «بعض الإنسان حجر»، وهذا العكس منافٍ مع أصل القضية المفروضة الصدق، وهي «لا شيء من الإنسان بحجر»، فلمَّا كان العكس باطلًا يكون النقيض أيضًا باطلًا. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 214).

والأصل كبرى، هكذا: «بعض الحجر إنسان، ولا شيء من الإنسان بحَجَر» يُنتِج من الشكل الأول: بعض الحَجَر ليس بحَجَر، وهو مُحالٌ[1].

والسالبة الجزئيَّة لا عكس لها لُزُومًا، فإنَّه يصدق «بعض الحَيَوان ليس بإنسان»، ولا يصدق عكسه.

أقول: السالبة الجزئية لا يلزم أن تنعكس؛ لأنَّه إذا كان الموضوع أعمَّ من المحمول يصدق سلب الأخصّ عن بعض أفراد الأعمّ، ولا يصدق سلب الأعمّ عن بعض أفراد الأخصّ؛ لِامْتِناع وجود الأخصّ بدون الأعمّ، لكن يصدق العكس في بعض الموادّ، مثلًا يصدق «بعض الإنسان ليس بحَجَر»، ويصدق عكسه أيضًا، وهو «بعض الحَجَر ليس بإنسان»، ولهذا قيَّدَ قوله «ولا عكس لها» بقوله «لُزُومًا» أي: كُلِيًّا[2].

المبحث الثاني: القياس

المطلب الأول: القياس من حيث الصورة

القياس: هو قول مُؤلَّف من أقوالٍ متى سُلِّمَتْ لزِم عنها لذاتها قولٌ آخرُ.

أقول: المَقصِد الأعلى من الاصطلاحات المذكورة القياس؛ لأنَّ الغَرَض الأصلي[3] من علم المنطق إنَّما هو الإيصال إلى المجهولات، والقياس مُوصِل إلى المجهول التصديقي الذي هو أشرف المقاصد؛ فيكون هو المَقصِد الأعلى، وهو عندهم عبارة عن المُؤلَّف المعقول، لكن قد يطلق على المُؤلَّف الملفوظ؛ لدلالته على المعقول[4]. وتعريف المصنف ﷺ للقياس بـ «القول المُؤلَّف ...» إن كان تعريفًا للقياس المعقول فالمراد بالقول الأوَّل هو المُركَّب المعقول، واستلزامه للقول الآخر ظاهر[5]، وإن كان تعريفًا للقياس الملفوظ فالمراد بالقول الأوَّل المُركَّب الملفوظ، واستلزامه للقول الآخر باعتبار أنَّه دالٌّ

---

[1] - فيه إشارة إلى دليل الخُلفِ، وبيانه أن نقول: لو لم يصدق السالبة الكلية أي: لا شيء من الحَجَر بإنسان في عكس السالبة الكلية، أي: لا شيء من الإنسان بحَجَر، لصدق نقيضه وهو بعض الحجر إنسان، ونَضُمُّ هذا النقيض إلى أصل القضية، فنقول: بعض الحجر إنسان، ولا شيء من الإنسان بحجر، يُنتِج: بعض الحجر ليس بحجر، وهذا محال؛ لأنَّه سلب الشيء عن نفسه. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 215).

[2] - قيل: إنَّ العكس هو ما يكون لازمًا وصادقًا في جميع الموادّ، وما يتخلف في مادَّة لا يُسمَّى عكسًا عندهم، فالصَّواب حذف قوله «لزوما» أو إبداله بقوله «أصلا». والجواب: أنَّ إطلاق العكس بطريق المجاز باعتبار الصورة. (حاشية الشيخين محمد ومحمد زاهد، ص: 129، 217).

[3] - قيَّد به؛ لأنَّ العصمة عن الخطأ في الفكر أيضًا غَرَض منه، لكنَّها وسيلة إلى الإيصال. (حاشية الشيخ محمد، ص: 129).

[4] - هذا صريح في أنَّ القياس حقيقة في المعقول ومجاز في الملفوظ، أمَّا كلامه في حواشي الرسالة يشعر بأنَّه حقيقة فيهما. (حاشية الشيخ محمد، ص: 129).

[5] - حاصل الاعتراض أنَّ تعريف القياس لا يكون جامعًا لأفراده؛ لأنَّ القياس على نوعين ملفوظ ومعقول، والمذكور في تعريف القياس هو القول، وهو مختصٌّ بالمركب الملفوظ. وحاصل الحواب أنَّ القول في اللُّغة وإن كان مختصًّا بالملفوظ، لكن في الاصطلاح مشتركٌ بين

على المُركَّب المعقول[1]؛ فعلى كِلَا التَّقديرين المراد من القول الآخر المُركَّب المعقول؛ لأنَّ التَّلفُّظ بالنتيجة لا يلزم من التَّلفُّظ بالأقوال، ولا من تعقُّل معانيها. وذَكَر المُؤلِّف؛ ليتعلَّق به قوله «من أقوال»، وإلا فلا حاجة إليه بعد ذكر القول[2]؛ والمراد بالأقوال ما فوقَ الواحد[3]؛ فلا يكون القضيَّةُ الواحدةُ المستلزمةُ لعكسها أو عكس نقيضها، قياسًا[4]؛ وقوله «متى سُلِّمَتْ» إشارة إلى أنَّ مقدمات القياس لا يلزم أن تكون مُسلَّمة في نفسها، بل يلزم أن تكون بحيثُ لو سُلِّمَتْ لزم عنها قول آخر؛ فيدخل في التَّعريفِ القياسُ الصَّادقُ المقدمات وغيرُه، كقولنا «الإنسان حَجَرٌ، وكل حَجَرٍ جَماد»، فإنَّ هاتين القضيَّتَين -وإن كانتا كاذبتَين- إلا أنَّهما بحيثُ لو سُلِّمَتا لزم عنهما أنَّ كُلَّ إنسانٍ جمادٌ، وقوله «لذاتها» احترازٌ عمَّا يستلزم قولًا آخرَ لا لذاتها، بل بواسطة مقدمة أجنبيَّة، كما في قياس المساواة، وهو ما يتركَّب من قضيَّتَين متعلّقُ محمولِ أُولاهما يكون موضوعًا للأخرى[5]، كقولنا: «أ» مساوٍ لِـ «ب»، و «ب» مساوٍ لِـ «ج»، فهما يستلزمان أنَّ «أ» مساوٍ لـ «ج» لا

المركب الملفوظ والمركب المعقول؛ فيكون التعريف جامعًا. ثمَّ المراد هو تعريف القياس الملفوظ أو القياس المعقول؛ لا أن يكون المراد من القول الأول هو المركب الملفوظ والمركب المعقول معًا، حتى يلزم عموم المشترك. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 218).

[1] - جواب عمَّا يَرِدُ أنَّ هذا التعريف لا يصحُّ تعريفًا للقياس الملفوظ؛ لأنَّ مدار التَّعريف على اللُّزوم، ولا لزوم بين القول الأول والآخر في القياس الملفوظ؛ لأنَّه لا يلزم من التَّلفظ بالقضايا تعقُّل النتيجة ولا تلفُّظ النتيجة. والجواب أنَّ الاستلزام أعمُّ من أن يكون بالذَّات أو بالواسطة، وفي القياس الملفوظ الاستلزامُ بالواسطة موجودٌ؛ لدلالة القياس الملفوظ على القياس المعقولِ المستلزِمِ لتعقُّل النتيجة. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 219).

[2] - جواب عمَّا يَرِدُ أنَّه لمَّا كان القول بمعنى المُركَّب فذكر المُؤلَّف بعده مستدرك. والجواب أنَّ ذكر المؤلَّف إنَّما هو ليتعلق به قوله «من أقوال»، وأمَّا لو تعلَّق قوله «من أقوال» بـ «قولٌ» الذي بمعنى المُركَّب؛ فيتبادر منه أنَّ القياس قول من الأقوال، أي: البعض من الأقوال. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 221).

[3] - سواء كانا مذكورَين، أو أحدهما مقدر، نحو: فلانٌ متنفِّس فهو حي، فإنَّه بِضَمِّ المقدمة المحذوفة، أعني: قوله «وكل متنفس حي» يُنتِج: فلانٌ حي. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 131).

[4] - العكس قسمان: العكس المستوي: وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانيًا، والجزء الثاني أوَّلًا، مع بقاء الصدق والكيف بحالهما. على ما مَرَّ تفصيله في الكتاب، وعكس النقيض: هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءًا أولًا، ونقيض الأول ثانيًا مع بقاء الكيفِ -أي: القضيبة الموجبة تبقي موجبة بعد التبديل، والسالبة تبقى سالبة كذلك- والصدقِ بحالهما، فالسالبة الكلية تنعكس سالبة جزئية، مثل: لا شيء من الإنسان بجماد، عكسه: بعض اللَّا جماد ليس بلا إنسان؛ والسالبة الجزئية تنعكس سالبة جزئية، مثل: بعض المعدن ليس بحديد، عكسه: بعض اللَّا حديد ليس بلا معدن؛ والموجبة الكلية تنعكس موجبة كلية، مثل: كُلُ كاتبٍ إنسانٌ، عكسه: كل لا إنسان لا كاتب؛ والموجبة الجزئية لا تنعكس، لصدق قولنا «بعض الحَيَوان لا إنسان»، وكذب «بعض الإنسان لا حيوان». انظر: (التعريفات، باب العين، ص: 153)، و(الرسالة الشمسية في شرح القواعد المنطقية، الناشر: بيدار، ص: 364).

[5] - قياس المساواة: هو ما يتركب من مقدمتين متعلق محمول أُولاهما يكون موضوعًا للأخرى، نحو: الإنسان مساوٍ للنَّاطق، والنَّاطق مساوٍ للضَّاحك، يُنتِج: الإنسان مساوٍ للضَّاحك، فالمحمول في الأولى «مساوٍ للنَّاطق»، ومتعلقه لفظ «النَّاطق» فقط، فإنَّه جزء المحمول، وهو موضوع في القضية الثانية. (شرح الشيخ السجاوندي، ص: 91).

لذاته، بل بواسطة أنَّ مساويَ المساوي للشيء مساوٍ لذلك الشيء[1]، حتى لو لم يتحقَّق تلك المقدمة لم يُنتِج شيئًا، نحو: الإنسان مبائن للفرس، والفرس مبائن للناطق، فلا يُنتِج أنَّ الإنسان مبائنٌ للناطق؛ لأنَّ مبائن المبائن للشَّيء لا يلزم أن يكون مبائنًا لذلك الشيء؛ وقوله «قولٌ آخر» أي: مغائر لكل واحد من القولَين[2]، وإلا يلزم أن يَّكون كلُّ مقدمتَين قياسًا كيف كانتَا لاسْتِلزامهما إحداهما[3]. وعدل عن المقدمتَين إلى القولين لئلا يلزم الدَّوْر؛ لأنَّهم عرَّفوا المقدمة بـ: ما وقعت جزءَ القياس[4].

الفرع الأوَّل: القياس الاقتراني

وهو: إمَّا اقْتِراني، كقولنا «كل جسم مؤلَّف، وكل مؤلَّف مُحدَثٌ»: فكل جسم مُحدَثٌ؛ وإمَّا اسْتِثنائي، كقولنا «إن كانت الشَّمس طالعة فالنَّهار موجود، لكنَّ النَّهار ليس بموجود»: فالشَّمس ليست بطالعة.

---

[1] - فإنَّ قولنا «أ» مُساوٍ لـ «ب»، و«ب» مُساوٍ لـ «ج»، يُنتِج: أنَّ «أ» مُساوٍ لمساوي «ج»، فيجعل هذه النتيجة صغرى، والمقدمة الأجنبيَّة كبرى، هكذا: «أ» مُساوٍ لمساوي «ج»، وكل مساوي مساوي «ج» مُساوٍ لـ «ج»، يُنتِج: أنَّ «أ» مُساوٍ لـ «ج»، وهو المطلوب، فالنَّتيجة الثانية التي هي المطلوب لا يلزم لذات القياس الأول، بل بواسطة مقدمة أجنبيَّة، ولذا سمِّي بقاس المساواة، أي: هو قياس لا يُنتِج المطلوب بنفسه، بل بِضَمِّ مقدمة أخرى أخذ فيها المساواة في بعض المواد. يَرِد عليه أنَّ هذا القياس لمَّا كان مُنتِجًا للنَّتيجة الأولى بدون الواسطة فلا يصحُّ إخراجه عن تعريف القياس؛ لأنَّه أيضًا لذات القضايا يلزم قول آخر وهي النَّتيجة الأولى. قلنا: إخراجه إنَّما هو بالنِّسبة إلى النَّتيجة الثَّانية دون الأولى، فهو بالنسبة إلى النَّتيجة الثَّانية ليس بقياس، وبالنسبة إلى النَّتيجة الأولى قياس. انظر: (حاشية الشيخين محمد، ومحمد زاهد، ص: 135، 226).

[2] - لمَّا كان يَرِد أنَّ توصيف القول الثاني بالآخر لا يصحُّ؛ لأنَّه اسم التفضيل معناه أشدُّ تأخُّرًا، وبين المقدمات والنتيجة لا يكون نفس التأخُّر موجودًا؛ لأنَّ علم المقدمات علة لعلم النتيجة، والعلة والمعلول يكونان مقارنين بحسب الزَّمان، أجاب بأنَّ الآخر بمعنى المغائر. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 226).

[3] - يريد أنَّ القول الآخر يغاير كل واحدة من المقدمتين، فإنَّه لو لم يعتبر مغايرته لكل واحدة منهما يلزم أن يَّكون كل مقدمتين فُرِضتا قياسًا كيف اتَّفقتا لاستلزام مجموعهما كُلًّا منهما، وفيه نظر؛ فإنَّا لا نسلم استلزام المجموع كُلًّا منهما، وإنَّما يستلزم المجموع أن لو كان لكل واحد من المقدمتين دخل في الاستلزام وهو ممنوع، فالأولى أن يُقال: المقدمات موضوعة في القياس على أنَّها مسلَّمة، فلو كانت النَّتيجة إحداهما لم يحتج إلى القياس، فكل قول يكون كذلك لا يكون قياسًا. انظر: (لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، لقطب الدين الرازي، ص: 316).

[4] - حاصل الاعتراض: أنَّ المشهور في التعبير عن أجزاء القياس ذكر لفظ المقدمة، فكان المناسب أن يَّقول: قول مؤلف من مقدمتين، لا من «أقوال». وحاصل الجواب: أنَّه لو ذكر المقدمتَين في تعريف القياس؛ فيكون معرفة القياس موقوفة على تعريف المقدمة، وقد عرَّفوا المقدمة بـ: ما وقعت جزء القياس، فمعرفة المقدمة موقوفة على معرفة القياس، فلزم الدَّور، وهذا بناء على ما هو المشهور في تعريف المقدمة. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 228).

أقول: القياس: إمَّا اقْتِراني، وهو ما لا يكون النَّتيجة أو نقيضها مذكورًا فيه بالفعل[1]، كقولنا «كل جسم مؤلَّف، وكل مؤلَّف مُحدَث»: فكُلُّ جسم مُحدَث؛ وإمَّا اسْتِثنائي، وهو ما يكون النَّتيجة أو نقيضها مذكورًا فيه بالفعل، نحو: إن كانت الشَّمس طالعة فالنَّهار موجود، لكنَّ الشَّمس طالعةٌ، يُنتِج: أنَّ النَّهار موجود، فهو بعينه مذكور في القياس، أو لكنَّ النَّهار ليس بموجود، يُنتِج: فالشَّمس ليست بطالعة، ونقيضها، أي: الشَّمس طالعة مذكور فيه.

وإنَّما سُمِّي الأوَّل اقترانيًّا؛ لكون حدود القياس -أي: الأصغر، والأكبر، والأوسط- فيه مقترنةً غيرَ مُستثناةٍ[2]، وسُمِّي الثَّاني استثنائيًّا؛ لاشتماله على حرف الاستثناء. واشتمالُ القياس الاستثنائي على عين النَّتيجة لا ينافي وجوب مغائرة النَّتيجة لكلٍّ واحد من مقدماته؛ لأنَّ عين النَّتيجة إنَّما تقع جزءً لإحدى المقدمتَين لا نفسها[3]، والجزء مغائرٌ للكُلِّ؛ لأنَّ للمغائر تفسيرَين، أحدهما: ما يمكن انفكاكه عن الشيء، والثَّاني: ما لا يكون المفهوم منه هو المفهوم من الآخر، وعلى الثَّاني يكون الجزء مغائرًا للكُلِّ[4]، ومعنى كون النَّتيجة مذكورة في القياس أنَّ النَّتيجة بأجزائها الماديَّة، وهيئتها التأليفيَّة مذكورة فيه، وإن طرء عليها ما أخرجها عن كونها قضيَّة[5].

---

[1] - قيَّد التعريفين به؛ لأنَّ النتيجة مذكورة بالقوة في الاقتراني؛ لتركُّبها من المادَّة والصُّورة، ومادَّتها مذكورة فيه، ومادَّة الشيء: ما به الشيء بالقوة، والصُّورة: ما به الشيء بالفعل، فلو أطلق ذكر النتيجة لَانْتقض تعريف الاستثنائي منعًا، وتعريف الاقتراني جمعًا؛ لدخول الاقترانيَّات كلِّها في الاستثنائي. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 137).

[2] - إشارة إلى أنَّ الاقتراني ليس محمولًا على ما هو المتبادر منه، أعني: اقترانها مع التَّرتيب الطبيعي بأن يَّكون الأوسط واقعًا في البين، وإلا يخرج ما عدا الشَّكل الأوَّل، بل هو عبارة عن عدم الاستثناء. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 137).

[3] - حاصل النقض: أنَّ أحد الأمرين لازم: إمَّا بطلان تعريف القياس، أو بطلان تقسيمه؛ لأنَّ الاستثنائي إن لم يكن قياسًا بطل تقسيم القياس إلى الاستثنائي وإلى الاقتراني؛ فإنَّه يلزم منه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وإن كان قياسًا بطل تعريفه؛ لأنَّه اعتبر فيه كون القول اللَّازم منه مغائرًا لكل واحد من المقدمتين، وإذا كانت النتيجة مذكورة في الاستثنائي لم تكن مغائرة لمقدمتيه، وحاصل الجواب: أنَّا لا نسلم أنَّ النتيجة إذا كانت مذكورة فيه لم تكن مغائرة لمقدمتيه، وإنَّما تكون كذلك لو كانت عين مقدمتيه، وليس كذلك، فإنَّ مقدمة الاستثنائي: هي الشرطيَّة الدَّالة على الملازمة بين النسبتين أو المتضاد بينهما، والنَّتيجة جزءٌ من تلك الشرطيَّة، أعني: المقدَّم أو التالي، لا نفسها. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 138).

[4] - دفعٌ لِمَا يَرِدُ على الجواب من أنَّ كونها جزءً ينافي مغائرتها؛ لأنَّ المغائر للشيء: ما يمكن انفكاكه عن الشَّيء، والجزء من حيث إنَّه جزءٌ لا ينفكُّ عن الكلِّ، وحاصل الدفع: أنَّ هذا مصطلح المتكلمين، ومَبنَى التَّعريف على اللُّغة، والجزء بحسب اللُّغة يغاير الكلَّ؛ لأنَّ المغائرَين لغةً: ما لا يكون المفهوم من أحدهما المفهوم من الآخر، ولا شك أنَّ المغايرة بهذا المعنى موجودٌ في القياس الاستثنائي. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 138).

[5] - جواب سؤال وهو أنَّ النتيجة قضيَّة؛ لاحتمالها الصدق والكذب، والمذكور في القياس -أي: جزء الشرطية- ليس بقضيَّة؛ إذ لا حكم في أطراف الشرطيَّة بالفعل، بل الحكم إنَّما هو بين الطرفين، فلا يكون النَّتيجة مذكورة في الاستثنائي، وكذا نقيضها؛ لأنَّها أيضًا قضيَّة. فأجاب بأنَّ المراد بذكر النتيجة أو نقيضها فيه هو كون طرفي النتيجة أو طرفي نقيضها مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة، ولا شكَّ أنَّ طرفيها مذكوران فيه بذلك الترتيب، وإن طرء عليهما ما أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب، أعني: أداة الاتصال والانفصال، وليس المراد أنَّ

والمُكرَّر بين مقدمتَي القياس يُسمَّى حدًّا أوسط، وموضوع المطلوب يُسمَّى حدًّا أصغر، ومحموله يُسمَّى حدًّا أكبر، والمقدمة التي فيها الأصغر تُسمَّى الصُّغرَى، والتي فيها الأكبر تُسمَّى الكُبرَى، وهيئة التأليف من الصُّغرَى والكُبرَى تُسمَّى شكلًا؛ والأشكال أربعة؛ لأنَّ الحدَّ الأوسط إن كان محمولًا في الصُّغرَى، وموضوعًا في الكُبرَى فهو الشَّكل الأوَّل، وإن كان بالعكس هو الرَّابع، وإن كان موضوعًا فيهما فهو الثَّالث، وإن كان محمولًا فيهما فهو الثَّاني؛ والشَّكل الثَّاني منها يرتدُّ إلى الأوَّل بعكس الكُبرَى، والثَّالث يرتدُّ إليه بعكس الصُّغرَى، والرَّابع يرتدُّ إليه بعكس التَّرتيب، أو بعكس المقدمتَين جميعًا؛ وبديهي الإنتاج هو الأوَّل، والشكل الرَّابع منها بعيدُ عن الطَّبع، والَّذي له طبعٌ مستقيمٌ، وعقلٌ سليمٌ لا يحتاج إلى ردِّ الثَّاني إلى الأوَّل.

أقول: المُكرَّر بين مقدمتَي القياس يُسمَّى حدًّا أوسط؛ لتوسُّطه بين طرفي المقصود[1]، وموضوع المطلوب يُسمَّى حدًّا أصغر؛ لأنَّه في الغالب يكون أخصَّ[2]، والأخصُّ يكون أقلَّ أفرادًا[3]؛ فيكون أصغر، ومحموله يُسمَّى حدًّا أكبر؛ لأنَّه لمَّا كان أعمَّ، والأعمُّ أكثر أفرادًا؛ فيكون أكبرَ؛ والمقدمة التي فيها الأصغر تُسمَّى الصغرى؛ لاشتمالها على الأصغر، والمقدمة التي فيها الأكبر تُسمَّى الكبرى؛ لاشتمالها على الأكبر؛ واقتران الصغرى بالكبرى في إيجابهما وسلبهما، وكُلِّيَّتهما وجزئيَّتهما يُسمَّى قرينةً وضربًا[4]، ولم يذكره المصنف ﷺ؛ والهيئة الحاصلة من وضع الحدِّ الأوسط عند الحدَّين الآخَرَين بحَسَب حمله عليهما، أو وضعه لهما، أو حمله على أحدهما، ووضعه للآخر يُسمَّى شكلًا[5].

النتيجة ونقيضها مع الحكم مذكورتان فيه حتى يَرِدَ ما ذكر، وبهذا الجواب انحلَّ ما قيل: إنَّ كون النتيجة مذكورة في القياس يوجب كون العلم بالقياس متوقِّفًا على النتيجة، فيلزم الدَّور. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 138).

[1] - أي: لكونه واسطة يتوسل به إلى نسبة أحد طرفي المطلوب إلى الآخر بالإيجاب أو السلب كليًّا أو جزئيًّا؛ فيشمل الأشكال كلَّها مع الضروب أجمعها، أو لكونه متوسطًا بين الطرفين في الذكر والتعقُّل فيما هو عمدة الأشكال ومرجعها، أعني: الشكل الأول، فكأنَّه في الكل متوسِّط بين الطرفين. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 138).

[2] - وإن جاز كونه مساويًا، كالعالم مع الحادث، لكنه قليل، وقوله «في الغالب» ليس على إطلاقه؛ لأنَّ الموضوع في النتيجة السالبة الكلية مبائن للمحمول، وفي الموجبة، والسالبة الجزئيتين قد يكون أعمَّ، بل المراد منه في غالب موادِّ أشرف المطالب، أعني: الموجبة الكلية. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 140).

[3] - فجاز تسميته بالأصغر تشبيهًا لقليل الأفراد بقليل الأجزاء، وكذا تسمية المحمول بالأكبر مبني على تشبيه كثير الأفراد بكثير الأجزاء، وإلا فلا معنى لِمَا قاله؛ إذ الصغر والكبر من خواصِّ الكميَّات دون الكليَّات. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 140).

[4] - أمَّا تسميته قرينة؛ فلأنها عبارة عما يدل على المراد بالاقتران، والاقتران المذكور يدلُّ على المقصود، وأمَّا تسميته ضربًا، فلأنَّ الضرب هو النوع، وبالاقتران المذكور يحصل نوع خاص من الأشكال. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 140).

[5] - وذلك لأنَّ الشَّكل في اللُّغة الهيئة، فالهيئة الحاصلة للقياس فرد من مطلق الشكل، فيصحُّ التسمية. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 234).

والأشكال أربعة؛ لأنَّ الحدَّ الأوسط إن كان محمولًا في الصغرى وموضوعًا في الكبرى فهو الشكل الأوَّل، نحو: كل إنسان حيوانٌ، وكل حيوان جسم: فكُلُّ إنسان جسم، وإن كان محمولًا فيهما فهو الشكل الثَّاني، نحو: كلُّ إنسان حيوانٌ، ولا شيءَ من الحَجَر بحيوان: فلا شيءَ من الإنسان بحجرٍ، وإن كان موضوعًا فيهما فهو الشكل الثَّالث، نحو: كل إنسان حيوانٌ، وكل إنسان ناطقٌ: فبعض الحَيَوان ناطقٌ، وإن كان موضوعًا في الصغرى ومحمولًا في الكبرى فهو الشكل الرَّابع، نحو: كل إنسان حيوانٌ، وكل ناطق إنسانٌ: فبعض الحَيَوان ناطقٌ.

فإن قلت: فعلى ما ذكرتم لا يتكرَّر الأوسط إلا في الشكل الثَّاني والثَّالث؛ لأنَّ الأوسط إذا وقع موضوعًا يراد به الذَّات، وإذا وقع محمولًا يراد به المفهوم، قلت: عند وقوع الحدِّ الأوسط محمولًا وإن كان المراد به المفهوم، لكن ليس المقصود أنَّ ذات الموضوع هو عين هذا المفهوم، بل المقصود أنَّ ذات الموضوع يصدق عليه هذا المفهوم، فحينئذ يتكرَّر الأوسط في جميع الأشكال؛ لأنَّه يكون بمنزلة أن يقال: ذات الأصغر يصدق عليه مفهوم الأوسط، وكل ما يصدق عليه مفهوم الأوسط يثبت له الأكبر: فذات الأصغر يثبت له الأكبر؛ فيتكرَّر الحدُّ الأوسط، كذا ذكره الشيخ (ابن سينا) في (كتابه الشِّفاء[1].

وأقرب الأشكال هو الشكل الأوَّل؛ لأنَّه على النظم الطبيعي، وهو الانتقال من الأصغر إلى الأوسط، ومن الأوسط إلى الأكبر، وهو بيِّنُ الإنتاج، ويُنتِج للمَطالب الأربعة، ثمَّ الثَّاني؛ لمُوافَقَته الأوَّل في الصغرى التي هي أشرف المقدمتَين؛ لاشتمالها على الموضوع الَّذي لأجله يطلب المحمول، ثمَّ الثَّالث؛ لمُوافَقَته الأوَّل في الكبرى[2]، وأبعد الأشكال هو الشكل الرَّابع؛ لمخالفته الأوَّل في المقدمتين. وهذه الأشكال الثلاثة عند الإنتاج تُرَدُّ إلى الشكل الأوَّل[3]، مثلًا الشكل الثاني في

---

(1) – حاصل الاعتراض أنَّ التَّكرار عبارة عن الاتحاد لفظًا ومعنًى، وهذا الاتحاد موجود في الشكل الثَّاني والثَّالث، أمَّا لفظًا فظاهر، وأمَّا معنًى فلأنَّ الأوسط محمول في الشكل الثَّاني في مقدمتيه؛ فالمراد منه الوصف في الصغرى والكبرى، وموضوع في الشكل الثالث في مقدمتيه؛ فالمراد منه الذات في الصغرى والكبرى، وأمَّا عدم وجود التكرار في الشكل الأول والرابع فلعدم وجود الاتحاد معنًى وإن كان الاتحاد موجودًا لفظًا، فإنَّ الأوسط في الشكل الأول محمولٌ في الصغرى وموضوعٌ في الكبرى، وفي الشكل الرَّابع موضوعٌ في الصغرى ومحمولٌ في الكبرى؛ فيراد من الأوسط الوصف حال كونه محمولًا، والذَّات حال كونه موضوعًا، فلم يوجد الاتحاد بحسب المعنى. وحاصل الجواب: أنَّ الحدَّ الأوسط هو عنوان الموضوع والمحمول، ولا شكَّ أنَّ العنوان مكرَّر في جميع الأشكال. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 236).

(2) – إنَّ الشكل الثاني مُشابهٌ مع الشكل الأول في أشرف مقدمتَيه، وهي الصغرى؛ حيث إنَّ الأوسط في الصغرى في كل واحد منهما محمولًا، ووجه أشرفيَّة الصغرى اشتمالها على الأصغر، أي: الموضوع، الذي يطلب لأجله المحمول. ومشابهة الشكل الثالث مع الأول في أخسِّ مقدمتَيه، وهي الكبرى؛ حيثُ إنَّ الأوسط في الكبرى في كل واحد منهما موضوعًا، ووجه أخسّيَّة الصغرى اشتمالها على الأكبر، أي: المحمول، الذي يطلب لأجل الموضوع. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 235).

(3) – يريد أنَّ المطلوب النظري لا يتلقى بالقبول ما لم يَنتَه إلى البديهي، والبديهي من الطرق التصديقيَّة هو القياس الذي ورد على هيئة الشكل الأوَّل؛ لأنَّه الوارد على النظم الطبيعي، وبهذا اندفع ما يُتوهَّم أنَّ الأشكال الباقية إن كانت مُنتِجة للمطلوب فلا حاجة إلى ردِّها إلى الأوَّل، وإن لم

المِثال المذكور يُرَدُّ إلى الأوَّل بعكس الكبرى؛ فيفيد النتيجة المطلوبة[1]، والشكل الثالث في المِثال المذكور يُرَدُّ إليه بعكس الصغرى، فيُنتِج النتيجة المطلوبة[2]، والشكل الرَّابع في المِثال المذكور يُرَدُّ إليه بتبديل الصغرى بالكبرى، ثمَّ يعكس النتيجة، وهو بعينه النتيجة المطلوبة[3]، ولكون الثَّاني أقربَ الأشكال إلى الأوَّل لا يَحتَاج من له عقلٌ سليمٌ، وطبعٌ مستقيمٌ إلى رَدِّ الثَّاني إلى الأوَّل؛ إذ يأخذ النَّتيجةَ منه من غيره رَدِّه إليه[4].

وإنَّما يُنتِج الثاني عند اختلاف مقدمتَيه بالإيجاب والسَّلب، وكُلِّيَّة الكبرى.

أقول: لإنتاج الشكل الثاني شرطان[5]: اختلاف مقدمتَيه بالإيجاب والسَّلب، وكُلِّيَّة الكبرى، وذلك لأنَّه لو لم يتحقَّق أحد الشَّرطين يتحقَّق الاختلاف المُوجِب للعُقْم، وهو صدق القياس تارَة مع الإيجاب، وتارَة مع السَّلب، وهو يدلُّ على أنَّ كلًّا من الإيجاب والسَّلب ليس بلازم لذات القياس؛ لأنَّ ما بالذَّات لا يختلف[6].

تكن مُنتِجة فقد خرجت عن تعريف القياس، وجه الاندفاع أنَّ الأشكال الباقية بديهيةٌ انتهاء، وإن لم تكن بديهيةً ابتداءً. ثمَّ اعلم أنَّ هذا الردَّ لا يجري في جميع ضروب الأشكال الباقية، بل في أكثرها، كما يظهر عند التأمل فيها. انظر: (حاشية الشيخين عبيد الله، وفضل حق، ص: 36).

(1) – فالمِثال المذكور للشكل الثاني هو: كلُّ إنسان حيوانٌ، ولا شيءَ من الحَجَر بحيوان. ولمَّا كانت الكبرى سالبة كلية تنعكس إلى: لا شيء من الحَيَوان بحَجَر، وإذا ضُمَّ هذا العكس إلى الصغرى يصير على هيئة الشكل الأول، أي: كلُّ إنسان حيوانٌ، ولا شيء من الحَيَوان بحَجَر، فيُنتِج: لا شيءَ من الإنسان بحَجَر.

(2) – المثال المذكور للشكل الثالث هو: كل إنسان حيوانٌ، وكل إنسان ناطقٌ. ولمَّا كانت الصغرى موجبة كلية تنعكس إلى: بعض الحَيَوان إنسانٌ، وإذا ضُمَّ هذا العكس إلى الكبرى يصير هيئة الشكل الأول، أي: بعض الحَيَوان إنسان، وكل إنسان ناطقٌ، فيُنتِج: بعض الحَيَوان ناطقٌ.

(3) – المثال المذكور للشكل الرابع هو: كل إنسان حيوانٌ، وكل ناطق إنسانٌ. فيجعل الصغرى كبرى، والكبرى صغرى، هكذا: كل ناطق إنسانٌ، وكل إنسان حيوانٌ، فينتج: كل ناطق حيوانٌ، ثم تنعكس النتيجة فتصير: بعض الحَيَوان ناطقٌ. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 238).

(4) – لأنَّ حاصل الشكل الثاني أنَّ الأوسط ثابت لأحد الطرفين، ومسلوب من الطرف الآخر؛ فيلزم المنافاة بين الطرفين؛ فيكون الأكبر مسلوبًا عن الأصغر كليًّا أو جزئيًّا. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 238).

(5) – إنَّما ابتدء المصنف ﷺ ببيان شرائط الثاني مع أنَّ المناسب تأخيره عن الأوَّل؛ لأنَّه لمَّا كان يحصل بيانه بسهولة قدَّمه، ثم اشتغل ببيان ما هو المقصود الأعظم، أعني: شرائط الأوَّل، وأيضًا لمَّا أنجز الكلام في مراتب الأشكال إلى أن قال: والذي له طبع مستقيم، وعقل سليم، لا يحتاج إلى ردِّ الثاني إلى الأول، ناسب أن يُّبيِّن بعده ما هو شرط إنتاجه؛ لأنَّ الابتداء من الأقرب أقرب. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 147).

(6) – قولنا «بالذَّات» قد يقع في مقابلة قولنا «بالعرض»، كالمتحرِّك بالذَّات يقع صفةً للسَّفينة بالنسبة إلى راكبها، فإنَّه متحرِّك بالعرض، وقد يطلق ويراد به كون الذَّات سببًا لشيء، كما فيما نحن فيه، فالمعنى أنَّ الأمر الذي يكون الذَّات سببًا له لا يختلف بأن يُّوجد معه مرةً وينعدم أخرى، فمتى اختلف مع وحدة صورة القياس عُلِم أنَّ القياس لا يستلزم شيئًا منهما، فهو عقيم لا يُنتِج؛ لأنَّ المعنى بالإنتاج هو استلزام القياس لأحدهما بخصوصه. لا يقال: لم لا يجوز أن يَّكون النتيجة أحدهما لا على التعيين؟ وهو لازم غير متخلف؛ لأنَّا نقول: أحدهما متحقِّق وصادقٌ سواء كان هناك قياس أو لا، فالغرض من القياس أن يَّحصل إمَّا الإيجاب على التعيين، أو السَّلبِ على التَّعيين، وأمَّا ثبوت أحدهما فلا يحتاج إلى القياس. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 147).

أمَّا لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشَّرط الأوَّل فلأنَّه لو اتَّفقتِ المقدمتان: فإمَّا أن يَّكونا مُوجِبتَين أو سالبتَين، فعلى كل تقدير يتحقَّق الاختلاف، أمَّا إذا كانتا مُوجِبتَين فلأنَّه يصدق «كل إنسان حيوان، وكل ناطق حيوان»، والحقُّ الإيجاب، أي: كل إنسان ناطقٌ، ولو بدَّلنا الكبرى بقولنا «كلُّ فرس حيوانٌ» كان الحقُّ السَّلب، أي: لا شيء من الإنسان بفرس، وأمَّا إذا كانتا سالبتَين فلأنَّه يصدق «لا شيءَ من الإنسان بحَجَر، ولا شيءَ من الفرس بحَجَر»، والحقُّ السَّلب، أي: لا شيءَ من الإنسان بفرس، ولو بدَّلنا الكبرى بقولنا «لا شيء من الناطق بحَجَر» كان الحقُّ الإيجاب، أي: كل إنسان ناطق[1].

وأمَّا لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشَّرط الثاني، أعني: كُلِّيَّة الكبرى فلأنَّه لو لم يكن الكبرى كُلِّيَّةً بل جزئيَّةً: فإمَّا أن تكون موجبةً أو سالبةً، فعلى كل تقدير يتحقَّق الاختلاف، أمَّا على تقدير إيجابها فلأنَّه يصدق «لا شيء من الإنسان بفرس، وبعض الحَيَوان فرسٌ»، والحقُّ الإيجاب، أي: بعض الإنسان حيوان، ولو بدَّلنا الكبرى، وقلنا: بعض الصَّاهل فرسٌ، كان الحقُّ السَّلب، أي: بعض الإنسان ليس بصاهل، وأمَّا على تقدير السلب فلأنَّه يصدق قولنا «كل إنسان حيوان، وبعض الجسم ليس بحيوان»، والحقُّ الإيجاب، أي: بعض الإنسان جسم، ولو بدَّلنا الكبرى وقلنا: بعض الحَجَر ليس بحيوان، كان الحقُّ هو السَّلب، أي: بعض الإنسان ليس بحَجَر.

والشَّكل الأوَّل هو الذي جُعِل مِعيارًا للعلوم، فنورده هنا ليُجعَل دُستورًا، وليُستنتَج منه المطالبُ كلُّها.

أقول: لمَّا كان الشكل الأول أقربَ الأشكال وأبينَها من جهة الإنتاج[2]، حتى قيل: إنَّ نتائج ضروب الشكل الأوَّل بيِّنةٌ بنفسها لا يحتاج إلى برهان جُعِل معيارًا للعلوم وميزانَها، فلذا أورده المصنف ﵀ ههنا مع ضروبه دون غيره من الأشكال؛ ليُجعَل دُستورًا، أي: قانونًا[1]؛ ليُنتَج منه المطلوب.

---

[1] – المُدَّعى على تقدير انتفاء الشَّرط الأوَّل تتحقَّق عند إيجاب المقدمتين سواء كانتا كُلِّيَّتَين، أو الصغرى جزئيَّة والكبرى كُلِّيَّةً، وكذا عند سلب المقدمتين سواء كانتا كُلِّيَّتَين، أو الصغرى جزئيَّة والكبرى كُلِّيَّةً، والشارح اكتفى بذكر مثال الكُلِّيَّتَين على التقديرين؛ لأنَّ الموجبتين الكُلِّيَّتَين أخصُّ من الموجبتين الجزئيَّتَين، وكذا من الموجبة الكلية والجزئية، فمتى لم يُنتِج الأخصُّ لم يُنتِج الأعمُّ، بخلاف العكس، وكذا السالبتان الكليتان أخصُّ من السالبتين الجزئيَّتَين، وكذا من السالبة الكلية والجزئيَّة، وعدم إنتاج الأخصّ علة لعدم إنتاج الأعمّ، وهذا هو الوجه في اكتفاء الشارح بذكر مثالي الصغرى السالبة الكلية والموجبة الكليَّة على تقدير انتفاء الشرط الثاني، مع أنَّها تحتمل أن تكون جزئية سالبة أو موجبة؛ لأنَّ الكلية سالبة كانت أو جزئية أخصُّ من الجزئية كذلك. (حاشية الشيخ محمد، ص: 148).

[2] – يَرِد عليه أنَّ الشكل الأوَّل لمَّا كان بديهي الإنتاج باعتبار جميع الضروب الأربعة المُنتِجة، وكانت الأشكال الثلاثة الباقية نظريةَ الإنتاج تُرتَدُّ إلى الشكل الأول عند الإنتاج؛ فلا حاجة إلى تلك الأشكال الباقية، ولا وجه للاستدلال بها مع وجود الشكل الأوَّل. قلنا: مقدمات القياس ربَّما

فإن قيل: هذا الشَّكل دوري الإنتاج؛ فلا يكون ظاهرَ الإنتاج فضلًا عن أن يَّكون بديهي الإنتاج؛ لأنَّ النَّتيجة موقوفة على كلية الكبرى، وكلية الكبرى موقوفة على النَّتيجة؛ لأنَّ معنى كلية الكبرى أنَّ الأكبر ثابت لجميع أفراد الأوسط، أو منفي عنه، والأصغرُ من أفراد الأوسط؛ فلا بُدَّ أن يُعلَم أنَّ الأكبر ثابت له، أو مسلوب عنه، فهو عين النتيجة؛ فيحصل الدَّور[2]، قلنا: يمكن أن يُعلَم أنَّ الشَّيء ثابت للشَّيء، أو مسلوب عنه بعنوان، وأن لَّا يُعلَم إذا عُبِّر عنه بعنوان آخرَ، وههنا كذلك؛ لأنَّ إيجاب الأكبر، أو سلبَه عن الأصغر معلوم إذا عُبِّر عنه بعنوان الأوسط، وليس بمعلوم إذا عُبِّر عنه بعنوان الأصغر، مثلًا ثبوت الحدوث لذات العالَم معلوم إذا عُبِّر عنه بالمُتغَيِّر، وغير معلوم إذا عُبِّر عنه بالعالَم؛ فلا دَوْر[3].

وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، وضروبه المُنتِجة أربعة، الضرب الأوَّل: «كل جسم مؤلَّف، وكل مؤلَّف مُحدَث»: فكل جسم مُحدَث، والثَّاني: «كل جسم مؤلَّف، ولا شيءَ من المؤلَّف بقديم»: فلا شيءَ من الجسم بقديم، والثَّالث: «بعض الجسم مؤلَّف، وكل مؤلَّف

إذا وردت على هيئة الشكل الأوَّل تكون غير طبيعيَّة بأن يَّكون الموضوع وصفًا، والمحمول ذاتًا؛ فلذا احْتِيجَت إلى الأشكال الباقية. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 240).

[1] - إشارة إلى أنَّ الدستور وإن كان في اللُّغة اسم النسخة المعمولة للجماعات، كالدفاتر التي منها تحريرها، ويجمع فيها قوانين الملك وضوابطه. انظر: (تاج العروس، (11/ 292). إلا أنَّ المراد ههنا القانون الذي يُكتفَى به في اسْتِنتاج المطالب، ويُرجَع إليه في بيان حقيقتها، فهو من باب إطلاق المحلِّ وإرادة الحالِّ.

[2] - حاصل الاعتراض: أنَّه لا شكَّ في توقُّف النتيجة على كلية الكبرى، وأمَّا توقف كلية الكبرى على النتيجة فلأنَّ معنى كلية الكبرى في الشكل الأوَّل أنَّ الأكبر ثابت لجميع أفراد الأوسط إن كانت موجبة، والأكبر منفي عن جميع أفراد الأوسط إن كانت سالبة، والحال أنَّ الأصغر من جملة أفراد الأوسط بحكم اشتراط إيجاب الصغرى في هذا الشكل، فلا بُدَّ لإثبات الحكم الكلي المأخوذ في الكبرى من أن يُعلَم أوَّلًا أنَّ الأكبر ثابت للأصغر على التقدير الأوَّل، أو الأكبر مسلوب عنه على التقدير الثاني؛ ضرورة توقُّف ثبوت الحكم على جميع أفراد الشَّيء على ثبوته في كل فرد منه، وثبوتُ الأكبر للأصغر، أو سلبه عنه عين النتيجة، فلو استفيد العلم بالنتيجة من العلم بكلية الكبرى يحصل الدَّور. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 150).

[3] - يعني: أنَّا لا نسلِّم أنَّ العلم بكلية الكبرى متوقف على العلم بثبوت الأكبر للأصغر أو سلبه عنه، حتى يلزم الدَّور، وسنده جواز اختلاف الحكم بحسب اختلاف أوصاف الموضوع؛ فيكون معلومًا بحسب وصف، وغير معلوم بحسب وصف آخر، فيستفاد العلم بالحكم باعتبار أحد الوصفين من العلم به باعتبار وصف آخر. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 150). قال السعد: ولمَّا كان شرط الدَّور الاتحادَ في الجهة، حتى لا يتحقَّق الدَّور عند اختلافها، كوجود النَّهار موقوف على الشمس، ولكن رؤية الشمس -لا وجودها- موقوف على النَّهار، يمكن أن يُقال في الجواب: في قولنا «كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم»، يتوقَّف نفس كلية الكبرى -أي: اتصاف كل أفراد الحَيَوان بالجسميَّة- على النتيجة -أي: اتصاف الإنسان حال كونه فردا من أفراد الحَيَوان بالجسمية-، ثمَّ صدق النتيجة على جميع الأوضاع يتوقَّف على كلية الكبرى، لا نفس النتيجة؛ إذ يصدق بعض النتائج وإن لم يكن الكبرى كلية، مثل: كل إنسان حيوان، وبعض الحَيَوان ناطق، فيصدق، كل إنسان ناطق. فإذا اختلفت الجهات فلا دَّور.

مُحدَث»: فبعض الجسم مُحدَث، والرَّابع: «بعض الجسم مؤلَّف، ولا شيءَ من المؤلَّف بقديم»: فبعض الجسم ليس بقديم.

أقول: لإنتاج الشَّكل الأوَّل أيضًا شرطان: إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى؛ لأنَّه لو لم يتحقَّق أحد الشَّرطَين يلزَم الاختلاف في النَّتيجة، أمَّا لُزُوم الاختلاف على تقدير انتفاء إيجاب الصغرى، فلأنَّه يصدق «لا شيءَ من الإنسان بفرس، وكل فرس حيوان»، والحقُّ الإيجاب، أي: كل إنسان حيوان، وإذا بدَّلنا الكبرى بقولنا «كل فرس صَهَّال»، فالحقُّ السَّلب، أي: لا شيءَ من الإنسان بصَهَّال، وأمَّا على تقدير انتفاء كليَّة الكبرى فلأنَّه يصدق «كل إنسان حيوان، وبعض الحَيَوان فرس»، والحقُّ السَّلب، أي: لا شيء من الإنسان بفرس، ولو قلنا: بعض الحَيَوان ضاحك، فالحقُّ الإيجاب، أي: كل إنسان ضاحك، والاختلاف أمارة أنَّها ليست لازمة لذات القياس على ما عرَفتَ.

وإذا تقرَّر هذا فاعلم أنَّ الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستَّةَ عَشَر؛ لأنَّ القضيَّة منحصرة في الكلية والجزئية؛ لأنَّ المُهمَلةَ في قُوَّة الجزئيَّة، والشخصيَّةَ في حكم الكلية[1]؛ ولهذا يُنتِج في كبرى الشكل الأوَّل، كقولنا «هذا زيد، وزيد إنسان» يُنتِج: هذا إنسان، فالقضية المعتبرة ليست إلا المحصورة الكلية والجزئية (سواء كانت) مُوجِبةً أو سالبةً، وهذه الأربعة تعتبر في الصغرى والكبرى: صغرى موجبة كليَّة، وصغرى سالبة كليَّة، وصغرى موجبة جزئية، وصغرى سالبة جزئية، وكذا في جانب الكبرى، فباعتبار اقتران كل واحد من الصُغرَيات الأربع بالكُبرَيات الأربع يحصل أربعة أقسام، وباعتبار اقتران المجموع بالمجموع يحصل ستَّةَ عَشَر ضربًا ضرورةً، واشتراط إيجاب الصغرى أسقط السالبةَ الكلية الصغرى[2]، مع أقسامها الأربعة الحاصلة من اقترانها بالكُبرَيات الأربع، أي: الموجبتين والسالبتين، و(أسقط) السالبة الجزئيةَ الصغرى مع أقسامها الأربعة الحاصلة من اقترانها مع الكُبرَيات الأربع، أي: المُوجِبتَين والسالبتَين، واشتراط كليَّة الكبرى أسقط أربعة أخرى، أي: الصُغرَيَين المُوجِبتَين، أي: الكلية والجزئية، مع الكُبرَيَين الجزئيَّتين، أي: السالبة والموجبة، فأمَّا الأربعة الأخرى، أعني: الصُغرَيَين السالبتين مع الكُبريَين الكليتين فساقط من اشتراط إيجاب الصغرى خاصَّة، وأمَّا الأربعة

---

[1] - القضية المعتبرة ليست إلا المحصورة، فخرجت الطبيعيَّة؛ لأنَّها غير معتبرة في العلوم؛ لأنَّ المقصود منها معرفة أحوال الموجودات المتأصلة، والطبائع الكلية التي هي موضوعات الطبيعيَّات لا وجود لها إصالة بخلاف الشخصيَّة، فإنَّها وإن لم يعتبر في العلوم بنفسها؛ لعدم البحث عن الأشخاص بخصوصها، لكنها معتبرة فيها في ضمن المحصورات؛ لأنَّ المحكوم عليه حقيقة فيها هو الأشخاص؛ فقولك «كل إنسان حيوان» في قوة زيدٌ حيوانٌ، وعمرٌو حيوانٌ، وبكرٌ حيوانٌ إلى غير ذلك، بخلاف الطبيعيَّة؛ فإنَّ قولنا «زيدٌ إنسانٌ، والإنسان نوعٌ» صادق، مع كذب «زيدٌ نوعٌ». انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 152).

[2] - هذا طريق الحذف والإسقاط بعد تحصيل الاحتمالات الستة عشر، ولهم في ذلك طرق آخر يُسمَّى التحصيل بأن يُقال: الصغرى الموجبة إمَّا كلية أو جزئية، والكبرى الكلية إمَّا موجبة أو سالبة؛ فيضرب الاثنين في الاثنين يحصل أربعة أضرب. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 152).

الأخرى، أعني: الصُغرَيين المُوجبتَين مع الكُبريَين الجزئيَّتين فساقط من اشتراط كلية الكبرى خاصَّة، وأمَّا إسقاط الصُغرَيين السَّالبتين مع الكُبرَيين الجزئيَّتين فيصح إضافته إلى كل واحد من الشرطين[1]، لكن أضيف إلى الأوَّل؛ لسبقه، فبقيت الضروب المُنتِجة أربعة: الصُغرَيين الموجبتين، أي: الكليَّة والجزئية، مع الكُبرَيين الكليتين، أي: الموجبة والسَّالبة. الأوَّل: من مُوجِبتَين كليتين؛ فيُنتِج مُوجِبة كلية[2]، كقولنا «كل جسم مؤلَّف، وكل مؤلَّف مُحدَث»: فكل جسم مُحدَث، والثَّاني: من كليتين، والكبرى سالبة كلية؛ فيُنتِج سالبة كلية، كقولنا «كل جسم مؤلَّف، ولا شيءَ من المؤلَّف بقديم»: فلا شيءَ من الجسم بقديم، والثالث: من مُوجِبتَين، والصغرى جزئية؛ يُنتِج موجبة جزئية، نحو: بعض الجسم مؤلَّف، وكل مؤلَّف مُحدَث: فبعض الجسم مُحدَث، والرَّابع: من موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى؛ يُنتِج سالبة جزئيَّة، كقولنا «بعض الجسم مؤلَّف، ولا شيءَ من المؤلَّف بقديم»: فبعض الجسم ليس بقديم[3]. (ويمكن توضيح ما قاله الشارح في إطار هذا الرسم).

---

[1] – لمَّا كان يُتوهَّم أنَّ إسقاط الضروب الثَّمانية مختصٌّ بالشرط الأول وهو إيجاب الصغرى، دفع الشارح هذا الوهم بأنَّ الأربعة من تلك الثَّمانية ساقط بالشرط الأول فقط، وأمَّا الأربعة الأخرى من تلك الثَّمانية فسقوطها مشتركٌ بين الشَّرط الأول والشَّرط الثاني. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 244).

[2] – لا يخفى أنَّ الضرب الأوَّل يُنتِج مُوجِبةً جزئيَّة أيضًا؛ فيجوز أن يُستدلَّ على: بعض الضَّاحك ناطق، بقوله «كل ضاحك إنسان، وكل إنسان ناطق»، غاية ما في الباب أنَّ اسْتِلزامَه الموجبة الجزئيَّة بواسطةِ اسْتِلزامه الموجبة الكلية، لكنَّ الموجبةَ الكليةَ ليست مقدمةً غريبةً بالمعنى الذي سبق، وبهذا البيان ظهر أنَّ نتيجة الضَّرب الثَّاني لا تنحصر في السَّالبة الكلية، بل السَّالبة الجزئية أيضًا نتيجتها. انظر: (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 40).

[3] – ووجه هذا الترتيب هو النظرُ إلى ذواتها؛ فقدَّم الأشرف على الأخصِّ، والاعتبارُ بنتائجها، فقدَّم ما يُنتِج الأشرف، وبيانه أنَّ الإيجابَ أشرف من السلب؛ لأنَّه وجود، والكليةَ أشرف من الجزئيَّة؛ لأنَّ الكلي أسهل ضبطا من الجزئيات، فأشرف المحصورات هي الموجبة الكلية؛ لاشتماله على الشرفين، وأخسُّها السالبة الجزئية؛ لاشتمالها على الخستين، والسالبة الكلية والموجبة الجزئية بينهما؛ لأنَّ فيهما شرفًا من وجه، وخِسَّةً من وجه آخر، إلا أنَّ السالبة الكية أشرفُ من الموجبة الجزئيَّة؛ لأنَّ شرفَ الإيجاب من جهة واحدة، وشرفَ الكلية من جهات متعددة: كونه شاملًا، ومضبوطًا ونافعًا. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 154).



والقياس الاقتراني: إمَّا مركَّب من حَمليَّتَين كما مَرَّ؛ وإمَّا متَّصلتَين، كقولنا «إن كانت الشَّمس طالعة فالنَّهار موجود، وكلَّما كان النَّهار موجودًا فالأرض مُضِيئة»، يُنتِج: إن كانت الشَّمس طالعة فالأرض مُضِيئة؛ وإمَّا من منفصلتين، كقولنا «كلُ عددٍ إمَّا زوج، أو فرد، وكلُ زوجٍ فهو إمَّا زوج الزوج، أو زوج الفرد»، يُنتِج: كل عدد إمَّا فرد، أو زوج الزوج، أو زوج الفرد؛ وإمَّا من حَمليَّة ومتَّصلة، كقولنا «كلَّما كان هذا إنسانًا فهو حيوان، وكل حيوان فهو جسم»، يُنتِج: كلَّما كان هذا إنسانًا فهو جسم؛ وإمَّا من حَمليَّة ومنفصلة، كقولنا «كل عدد إمَّا زوجٌ أو فردُ، وكل زوج فهو منقسمُ بمتساويَين»، يُنتِج: كل عدد فهو إمَّا فردُ، وإمَّا منقسم بمتساويَين؛ وإمَّا من متَّصلة ومنفصلة، كقولنا «كلَّما كان هذا إنسانًا فهو حيوانُ، وكل حيوانٍ فهو إمَّا أبيض أو أسود»، يُنتِج: كلَّما كان هذا إنسانًا فهو إمَّا أبيض أو أسود.

أقول: لمَّا بيَّنَ أقسام القياس الاقتراني الكائن في الحمليَّة أراد أن يُبيِّنَ أقسام القياس الاقتراني الكائن في الشرطية، والمراد منه ما لا يكون تركيبه من مُجرَّد الحمليَّات، سواءٌ كان تركيبه من الشرطيَّات المحضة أو من الحمليَّات

والشرطيَّات[1]، وأقسامه خمسةٌ؛ لأنَّه إمَّا أن يتركَّب من متَّصلتَين، أو من مُنفصلتَين، أو من حمليَّة ومتَّصلة، أو من حمليَّة ومنفصلة، أو من متَّصلة ومنفصلة[2].

القسم الأوَّل: ما يكون تركيبه من المتَّصلتَين، وينعقد فيه الأشكال الأربعة[3]، لأنَّ الجزء المشترك إن كان تاليًا في الصغرى ومُقدَّمًا في الكبرى، فهو الشكل الأوَّل، نحو: كلَّما كانت الشَّمس طالعة فالنهار موجودٌ، وكلَّما كان النَّهار موجودًا فالأرض مُضِيئة، يُنتِج: كلَّما كانت الشَّمس طالعةً فالأرض مُضِيئة؛ وإن كان تاليًا فيهما فهو الشكل الثَّاني، كقولنا «كلَّما كانت الشمس طالعةً فالنَّهار موجود، وليس ألبتَّة إذا كان اللَّيل حاصلًا فالنَّهار موجود، يُنتِج: ليس ألبتَّة إذا كانت الشَّمس طالعةً فاللَّيل موجود؛ وإن كان مُقدَّمًا فيهما فهو الشكل الثَّالث، كقولنا «كلَّما كانت الشَّمس طالعةً فالنَّهار موجود، وكلَّما كانت الشَّمس طالعة فالأرض مُضِيئة، يُنتِج: قد يكون إذا كان النَّهار موجودًا فالأرض مُضِيئة؛ وإن كان مقدَّمًا في الصغرى وتاليًا في الكبرى فهو الشكل الرَّابع، كقولنا «كلَّما كانت الشَّمس طالعة فالنَّهار موجود، وكلَّما كانت الأرض مُضِيئة فالشَّمس طالعة»، يُنتِج: قد يكون إذا كان النَّهار موجودًا فالأرض مُضِيئة. فالنَّتيجة في هذا القسم متَّصلة[4]، لكن في الشكل الأوَّل مقدَّم النَّتيجة مقدَّم المتَّصلة التي وقعت صغرى القياس، وتاليها تالي المتَّصلة التي وقعت كبرى القياس[5]، وفي الشكل الثَّاني أيضًا مقدَّم النَّتيجة مقدَّم المتَّصلة التي وقعت صغرى القياس، كما في الشكل الأوَّل، وتاليها مقدَّم المتَّصلة التي وقعت كبرى القياس، لكنَّ النَّتيجة فيه تكون سالبة ألبتَّة، كما في الحمليَّات، وفي الشكل الثالث مقدَّم النَّتيجة تالي الأُولى، وتاليها تالي الثَّانية، وفي الشكل الرَّابع مقدَّم النَّتيجة تالي الأُولى، وتاليها مقدَّم الثَّانية.

---

[1] - يعني: أنَّه ليس المراد من القياس الاقتراني الشرطي ما يكون تركيبه من مجرَّد الشرطيَّات، كما يقتضيه المقابلة مع الحملي، وتسمية القسم الأوَّل بالشرطي ظاهر؛ لأنَّ كل جزء منه شرطيَّة، وأما تسمية القسم الثَّاني بالشرطي؛ فباعتبار الجزء الأعظم، أعني: الشرطيَّة؛ لأنَّها أعظم من الحمليَّة، وأكثر أجزاءً منه. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 154).

[2] - وجه التَّرتيب أنَّ إطلاق الشرطيَّة على المتَّصلة حقيقة، وعلى النفصلة مجاز؛ فجُعِل المركَّبُ من المتَّصلتين قسمًا أولًا، والمركَّبُ من المنفصلتين قسمًا ثانيًا، وجعل المركَّب من الحملية والمتَّصلة قسمًا ثالثًا، والمركَّبُ من الحمليَّة والمنفصلة قسمًا رابعًا؛ لرعاية الحقيقة والمَجاز، والمركَّب من متصلة ومنفصلة قسما خامسًا؛ لرعاية بساطة الحمليَّة. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 154).

[3] - مع شرائط إنتاجها المذكورة في الحمليَّات من غير فرق، حتى يشترط في الشكل الأوَّل إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، وفي الشكل الثَّاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى؛ ولذا كانت النَّتيجة في الثَّاني سالبة دائمًا. انظر: (حاشية الشيخ محمد، ص: 154).

[4] - بخلاف الأقسام الأخر فإنَّ النَّتيجة في بعضها متَّصلة وفي بعضها منفصلة، لكن لا بهذا التفصيل، كما سيأتي بيانها. ثمَّ البيان المذكور في نتيجة هذا القسم وإن كان واضحًا مما مَرَّ من بيان حال الجزء المشترك في الأشكال ومن الأمثلة، لكنَّه ذَكَرَه لزيادة التَّوضيح. (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 41).

[5] - لأنَّ بحذف الأوسط الذي هو تالي الصغرى، ومقدَّم الكبرى، يبقَى مقدَّم الصغرى، وتالي الكبرى. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 41).

والمراد من المتَّصلتين اللُّزُوميَّتان؛ لأنَّ الاتفاقيَّتَين لا يتألَّف منهما القياس[1]، وأمَّا الاتِّفاقيَّة مع اللُّزُوميَّة ففيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب[2].

وقد يُورَد على الشكل الأوَّل من اللُّزُوميتَين أيضًا بأنَّه يصدق قولنا «كلَّما كان الاثنان فردًا كان عددًا، وكلَّما كان الاثنان عددًا كان زوجًا»، مع كذب النَّتيجة، وهي قولنا «كلَّما كان الاثنان فردًا كان زوجًا»[3]، ويُجاب عنه بأنَّه إن اعتبر في اللُّزُوميَّة الصدق بحَسَب نفس الأمر فلا نسلِّم صدق الصغرى؛ لأنَّ اسْتِلزام فرديَّة الاثنين العدديَّةَ بسَبَب أنَّ كل فرد عددٌ، لكنَّه ليس بصادق على ذلك الوضع؛ لأنَّه يصدق «لا شيء من العدد الاثنين بفرد»، وينعكس إلى «لا شيء من الاثنين الفرد بعددٍ» فليس كل فرد عددًا؛ لأنَّ سلب الشَّيء عن جميع أفراد الأخصِّ يستلزم سلبَه عن بعض أفراد الأعمِّ؛ لأنَّ جميع أفراد الأخصِّ بعض أفراد الأعمِّ، وإن اعتبر فيها الصدق بحسب الالتزام على قول من يقول بأنَّ كل فرد عدد فلا نسلم كذب النَّتيجة؛ فإنَّ من يَّرى أنَّ الاثنين فردٌ فلا بُدَّ من أن يَّرى أنَّه زوج، كذا ذكره الشيخ في الشِّفاء[4].

---

[1] - هذا على مذهب البعض؛ حيث قال: إنَّ المركَّب من الاتفاقيَّتين لا يُفيد شيئًا؛ لأنَّ المعتبر في كلية الاتِّفاقيَّة هي الأوضاع النفس الأمريَّة، لا الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدَّم، كما اعتبر في اللُّزوميَّة، فمفهوم الكبرى حينئذ أنَّ الأكبر موجودٌ على تقدير جميع الأمور الواقعة، ومن جملة الأمور الواقعة الأصغر؛ فيكون وجود الأكبر مع الأصغر معلومًا وإن لم يلتفت إلى الأوسط، فإدخال الأوسط بينهما لا يُفيد شيئًا غير معلومٍ؛ فلا يكون قياسًا. واعترض عليه بأنَّ المعتبر في القياسيَّة على ما عُرِف من تعريفه استلزامه قولًا آخر، لا إفادته إيَّاه؛ فلا يلزم من عدم الإفادة عدم القياسيَّة، وأجيب بأنَّ الغرض الأصلي من تأليف القياس هو الإيصال إلى المجهول؛ فإذا كانت النَّتيجة معلومة قبل تأليفه لم يتوقف على القياس ما هو غاية؛ فلم يكن قياسًا. (حاشية الشيخ محمد، ص: 156).

[2] - وهو أنَّ المطلوب من القياس المؤلَّف من اللُّزُوميَّة والاتفاقيَّة إمَّا السَّالبة فكما في الضربِ الثَّاني والرَّابع من الشكل الأوَّل، وجميعِ ضروب الثَّاني مثلًا، أو المُوجِبة فكما في باقي الضُّروب؛ فإنَّ كان المطلوب السَّلبَ، أي: عدم موافقة الأكبر للأصغر في الصدق؛ فيشترط لإنتاجه إيَّاه أمران: كون الموجبة من المقدمتين لزُوميَّة، وكون الأوسط تاليًا في اللُّزُومية، وإن كان المطلوب الإيجاب، أي: موافقة الأكبر للأصغر، فشرط إنتاجه إيَّاه أيضًا شيئانِ، أحدهما: كون الأوسط مقدمًا في اللُّزُومية، وثانيها: أحد الأمرين إمَّا كون الاتفاقيَّة خاصَّة، وإما كون الأوسط في الاتفاقية تاليًا للأصغر أو مقدمًا للأكبر، ودلائل الشَّرائط وتفاصيلها مذكورة في شرح المطالع في عدة أوراق تركناها مخافةَ الإطناب. (حاشية الشيخ محمد، ص: 156).

[3] - حاصل الاعتراض أنَّه لمَّا كان مدار صدق الشرطيَّة اللُّزُوميَّة على تحقُّق العلاقة بين المقدَّم والتَّالي، لا على صدقهما في الواقع، فيكون النَّتيجة، وهي: كلَّما كان الاثنان فردًا كان زوجًا، في مثل قولنا «كلَّما كان الاثنان فردًا كان عددًا، وكلَّما كان الاثنان عددًا كان زوجًا»، صادقة مع أنَّه كاذبة؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، فضلًا عن استلزام أحدهما للآخر. (حاشية الشيخ محمد، ص: 156).

[4] - حاصل الدفع أنَّه إن اعتبر في اللُّزُوميَّة الصدقُ بحَسَب نفس الأمر، فلا نسلِّم صدق الصغرى؛ لأنَّ استلزام فرديَّة الاثنين العدديَّةَ بسبب أنَّ كل فرد عدد، لكن قولنا «كل فرد عدد» ليس بصادق وواقع في نفس الأمر على ذلك الوضع والفرض، أعني: على تقدير كون الاثنين فردًا عند من اعتبر الصدق بحَسَب نفس الأمر؛ فلا استلزام، وذلك؛ لأنَّه يصدق: لا شيء من العدد بالاثنَين الفردِ، وينعكس إلى: لا شيء من

القسم الثاني: ما يتركَّب من المنفصلتين[1]، كقولنا «دائمًا العدد إمَّا فرد أو زوج، وكل زوج إمَّا زوج الزوج أو زوج الفرد»[2]، يُنتِج: كلُّ عددٍ إمَّا فرد، أو زوج الزَّوج، أو زوج الفرد؛ إذ لا بُدَّ في كل منفصلة من وقوع أحد جزئَيها ضرورة منع الخُلُوِّ[3]، فالواقع من المنفصلة الأُولى: إمَّا الجزء الغير المشارِك، أعني: الفرد، فهو أوَّل أجزاء النَّتيجة، أو الجزء المشارِك، أعني: الزوج، فهو لا يخلو عن القسمين، فالواقع إمَّا القسم الأوَّل أو الثَّاني، وإن كان الواقع هو القسم الأوَّل، أعني: زوج الزوج؛ فهو الجزء الثَّاني من النَّتيجة، وإن كان الواقع هو القسم الثَّاني، أعني: زوج الفرد، فهو الجزء الثَّالث من النَّتيجة، فالواقع لا يخلو عن الجزء الغير المشارِك، وعن نتيجة التَّأليف[4]؛ فالنَّتيجة منفصلة مانعة الخُلُوِّ مركَّبة من ثلاثة أجزاء: الجزء الغير مشارك، ونتيجة التأليف بين الجزء المشارِك من المنفصلة الأُولى، وبين جزئي المنفصلة الثَّانية[5]. هذا إذا كان أحد

الاثنينِ الفردِ بعدد؛ فيلزم من صدق هذا العكس صدق السالبة الجزئية، أعني: قولنا «ليس كل فرد عددًا»؛ لأنَّ سلب الشَّيء، كالعدد، عن جميع أفراد الأخصِّ، كالاثنين الفرد، يستلزم سلب ذلك الشَّيء عن بعض أفراد الأعمِّ، كالفرد مطلقًا، كما أنَّ سلب الفرس عن جميع أفراد الإنسان يستلزم سلبه عن بعض أفراد الحيوان؛ لأنَّ جميع أفراد الأخصِّ بعض أفراد الأعمِّ، وهو ظاهر؛ فصحَّ سلب العدد عن بعض أفراد الفرد مطلقًا، وهو الاثنين الفرد؛ ففرديَّة الاثنين لا يستلزم عديَّته وهو المطلوب. وأمَّا إن اعتبر صدق اللُّزوميَّة بحَسَب الاعتبار والفرض على قول من يَّقول: إنَّ كل فرد عددٌ، فلا نسلِّم كذب النَّتيجة المذكورة الالتزاميَّة على هذا التقدير؛ فإنَّ من يَّعترف بأنَّ الاثنين فردٌ، فلا بُدَّ أن يَّعترف بأنَّه زوج؛ لأنَّ التزام ما يطابق الواقع أولى بالوقوع من التزام ما لا يطابقه، وكذا لا بُدَّ أن يَّعترف بالاستلزام بين فرديَّة الاثنين وزوجيَّته؛ لقيام الدليل عليه، وهو القياس المذكور. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 157).

[1] – وهو أيضًا على ثلاثة أقسام؛ لأنَّ الشركة بين مقدمتَين إمَّا في جزء تامٍّ منهما، أو في جزء غير تامٍّ منهما، أو في تامٍّ من إحداهما غير تامٍّ من الأخرى، إلا أنَّ المطبوع من هذه الأقسام هو الثَّاني، وشرط إنتاجه أمور أربعة: إيجابُ المقدمتَين؛ وكلية إحداهما؛ وصدق منع الخُلُوِّ بالمعنى الأعمِّ عليهما: بأن تكونَا مانعتَي الخُلُوِّ، أو حقيقيَّتَين، أو إحداهما مانعة الخُلُوِّ والأخرى حقيقيَّة؛ واشتمال المتشارِكين على تأليف مُنتِج. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 158).

[2] – اعلم أنَّ العدد المنقسم بمتساويَين إن قبل التَّنصيف مرةً واحدةً فهو زوج الفرد، كالعَشَرة والستَّة، وإن قبل أكثر من مرة واحدة فهو زوج الزَّوج كالثَّمانية تنقسم إلى الأربعة وهي إلى الاثنين. وقيل: إن قَبِل التَّنصيف مرةً واحدةً فهو زوج الفرد كالعَشَرة، وإن قبل أكثر من مرةٍ واحدةٍ فإنِ انْتَهى إلى الواحد فهو زوج الزَّوج، كالأربعة، فإن تنصيفاتها تبلغ إلى الواحد؛ إذ نصفها اثنان، ونصف الاثنين واحد، وإن لم يَنتَه إليه فهو زوج الزوج والفرد، كاثني عشر، وعلى هذا التفسير حَصْر الزَّوج في القسمَين لا يستقيم إلا بتكلُّف. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 159).

[3] – بالمعنى الأعمِّ، أعني: عدم جواز ارتفاع الجزئين سواءٌ امتنع اجتماعهما أيضًا أو لا، وهذا المعنى شامل للانفصال الحقيقي، والمثال المذكور مركَّب من منفصلتين حقيقيَّتين؛ إذ كما يمتنع اجتماع الفرد والزوج وارتفاعهما، كذلك يمتنع اجتماع زوج الزَّوج وزوج الفرد. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 159).

[4] – هذه النَّتيجة مركَّبة من قسمي الجزء المشارِك، وكما أنَّهما قسمانِ للجزء المشارِك فكذلك جزءآن للمنفصلة الثَّانية، وطريق حصول نتيجة التَّأليف هو أن يُّؤلِّف بين الجزء المشارِك من المنفصلة الأولى، وبين تمام المنفصلة الثَّانية، بأن يَّقول: العدد زوج، وكل زوج إمَّا زوج الزوج أو زوج الفرد. (انظر: شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 253).

[5] – وهذه النَّتيجة مشتملة على جزئين؛ فيكون أجزاء أصل النَّتيجة ثلاثة. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 42).

جزئي المنفصلة الأُولى مشاركًا لكلٍّ واحد من جزئي المنفصلة الثَّانية في جزء غير تامّ[1]، وأمَّا إذا كان أحد جزئي المنفصلة الأُولى مشاركًا لواحد من جزئي المنفصلة الثَّانية؛ فالنَّتيجة منفصلة مانعة الخُلُوِّ مركَّبة من ثلاثة أجزاء: الجزئين الغير المشارِكين[2]، ونتيجة التَّأليف[3]؛ لأنَّ الواقع من المنفصلة الأُولى إن كان الجزء الغير المشارِك يقع (في مرتبة) الجزء الأوَّل من النَّتيجة، وإن كان الجزءُ المشارِك فالواقع من المنفصلة الثَّانية أيضًا إن كان هو الجزء المشارِك؛ فيتحقَّق نتيجة التَّأليف بين الجزئين المشارِكين؛ فيقع (في مرتبة) الجزء الثَّاني من النَّتيجة، وإن كان الواقع من المنفصلة الثَّانية الجزء الغير المشارِك يقع (في مرتبة) الجزء الثَّالث من النَّتيجة؛ فيصدق نتيجة القياس؛ لصدق مانعة الخُلُوِّ عن صادق وكاذب[4]، كقولنا «دائما إمَّا كل إنسان ناطق، أو كل فرس صاهل؛ ودائمًا إمَّا كل صاهل حيوان، أو كل حمار ناهق»[5]، يُنتِج: إمَّا كل إنسان ناطق، أو كل فرس حيوان، أو كل حمار ناهق، وينعقد فيه الأشكال الأربعة أيضًا[6]؛ لأنَّ الجزء المشارِك إن كان محمولًا في الصغرى وموضوعًا في الكبرى فهو الشكل الأوَّل، كما مَرَّ، وعلى هذا القياس[7]، مِثَال الشكل الثَّاني، كقولنا «دائمًا إمَّا كل كل ثلاثة فرد، أو كل اثنين زوج؛ وإمَّا لا شيءَ من الخمسة بزوج، أو كل أربعة منقسم بمتساويَين»، يُنتِج: إمَّا أنَّ كل ثلاثة

---

[1] - لأنَّ الجزء التَّامَّ هو زوج الزَّوج وزوج الفرد، لا الزَّوج فقط. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 42).

[2] - إحداهما من المنفصلة الأولى والأخرى من المنفصلة الثَّانية. (حاشية الشيخ محمد، ص: 160).

[3] - وهي تكون حاصلة من الجزئين المشارِكين: الجزء الأول من المنفصلة الأولى، والجزء الثَّاني من المنفصلة الثَّانية، فيقال في المثال الآتي: كل فرس صاهلٌ، وكل صاهل حيوانٌ، يُنتِج: كل فرس حيوانٌ. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 254).

[4] - يحتمل أن يَّكون بيانًا لأقل مراتب صدقها، وإلا فهي تصدق عن الصادقين أيضًا، ويحتمل أن يَّكون إشارة إلى دفع ما عسى أن يُقال: إنَّ النَّتيجة في هذا القسم قد تكذب مع صدق القياس بحَسَب المادَّة والصورة معًا، كما في مثال الشكل الرابع الذي سيجيء ذكره؛ حيثُ يُنتِج: إمَّا بعض زوج الزَّوج عدد، وإمَّا زوج الفرد عددٌ، وإما كل عدد فردٌ، والجزء الثَّالث منه كاذب؛ إذ ليس كل عدد فردًا؛ فيكذب المجموع بكذب جزئه، ووجه الدفع أنَّ صدق مانعة الخُلُوِّ لا يتوقَّف على صدق الجزئَين معًا، بل قد يصدق عن جزء صادق وكاذب أيضًا؛ لأنَّها التي حكم فيها بعدم ارتفاع جزئيها معًا؛ فجاز اجتماعهما معًا في الوجود، نحو: زيدٌ إمَّا لا إنسانٌ أو لا حجرٌ. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 161).

[5] - أقول في تطبيق المِثال: إنَّ الجزء الأوَّل من المنفصلة الأولى «كل إنسان ناطق»، وليس فيه جزء مشارِك، والجزء الثاني منها «كل فرس صاهلٌ»، وفيه جزء مشارِك، وهو الصَّاهل، والجزء الأوَّل من المنفصلة الثَّانية «إمَّا كل صاهل حيوان»، وفيه جزء مشارِك، وهو الصَّاهل، والجزء الثَّاني من المنفصلة الثَّانية «كل حمار ناهقٌ»، وليس فيه جزء مشارِك. (حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 43).

[6] - أي: فيما تركب من منفصلتين، سواءٌ وقعت المشارَكة للجزء الأوَّل مع كل جزء من المنفصلة الثَّانية أو مع جزء واحد. قيل: كيف يصحُّ انعقاد الشكل الثاني في هذا القسم الذي اشترط في إنتاجه إيجاب المقدمتَين؛ لأنَّ إنتاج الثاني مشروط باختلاف مقدميته بالإيجاب والسلب، أقول: كون إحدى الحمليَّتين التي هي جزء من إحدى المنفصلتَين موجبةً، والحملية الأخرى من المنفصلة الأخرى سالبةً، لا ينافي إيجاب المنفصلتين معًا. (حاشية الشيخ محمد، ص: 162).

[7] - يعني: إن كان الجزء المشارِك محمولًا فيهما فهو الشكل الثَّاني، وإن كان موضوعًا فيهما فهو الشكل الثَّالث، وإن كان موضوعًا في الصغرى ومحمولًا في الكبرى فهو الرَّابع. (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 43).

فردٌ، أو لا شيءَ من الاثنَين بخمسة، أو كل أربعة منقسم بمتساويَين[1]؛ مثال الشكل الثَّالث: إمَّا كل إنسان ناطق، أو كل فرس حيوان؛ وإمَّا كل فرس صاهل، أو كل حمار ناهق، يُنتِج: إمَّا كل إنسان ناطق، أو بعض الحَيَوان صاهل، أو كل حمار ناهقٌ[2]، ومثال الشكل الرَّابع، كقولنا «كل زوج إمَّا زوج الزوج أو زوج الفرد، وكلُّ عدد إمَّا فرد أو زوج»، يُنتِج: إمَّا بعض زوج الزوج عدد، وإمَّا (بعض) زوج الفرد عدد، وإمَّا كل عدد فرد[3].

القسم الثالث: ما يتركَّب من حمليَّة ومتصلة، سواءٌ كانت المتَّصلة صغرى والحمليَّة كبرى، أو بالعكس[4]، كقولنا «كلَّما كان هذا إنسانًا فهو حيوان، وكل حيوان جسم»، يُنتِج: كلَّما كان هذا إنسانًا فهو جسم، وينعقد فيه الأشكال الأربعة باعتبار اشتراك التالي والحملية؛ مِثال الشكل الثَّاني، كقولنا «كلَّما كان هذا إنسانًا فهو حيوان، ولا شيءَ من الحَجَر بحيوان»، يُنتِج: كلَّما كان هذا إنسانًا فهو ليس بحَجَر؛ مِثال الشكل الثَّالث، كقولنا «كلَّما كان الإنسان ناطقًا فهو حيوان، وكل إنسان ضاحك»، يُنتِج: كلَّما كان الإنسان ناطقًا فبعض الحَيَوان ضاحكٌ[5]؛ مِثال الشكل الرَّابع، كقولنا «كلَّما كان هذا

---

[1] - فوضعنا الجزئين الغير المشاركين على حالهما، وأنتج نتيجة التَّأليف بين الجزئين المشاركين الَّذَين هما: كل اثنين زوج، ولا شيء من الخمسة بزوج، وهي لا شيء من الاثنين بخمسة، وفي المِثال قوله «زوج» جزء مشارِك محمولٌ فيهما. (انظر: حاشية الشيخ فضل حق، ص: 43).

[2] - فأنتيج نتيجة التَّأليف بين الجزئَين المشارِكَين الَّذَين هما: كل فرس حيوان، وكل فرس صاهل، بعكس الصغرى بأنَّ: بعض الحَيَوان فرس، وكل فرس صاهل، والنتيجة هي قولنا «بعض الحَيَوان صاهل»، فوسَّطناها بين الجزئَين الغير المشارِكَين، كما هو مذكور في الشرح، وفي المِثال قوله «فرس» جزء مشارِك موضوع فيهما. (حاشية الشيخ فضل حق، ص: 43).

[3] - بيانه أنَّ المقدمتَين لمَّا كانتا مانعتَي الخُلُوِّ وجب وقوع أحد جزئي كل واحد منهما، فالواقع من المنفصلة الأولى إمَّا الجزء الأول على تقدير وقوع الجزء المشارِك من المنفصلة الثَّانية، فتصدق نتيجة التَّأليف بينهما، هكذا: كل زوجٍ زوجُ الزوج، وكل عددٍ زوجٌ، يُنتِج بعد عكس المقدمتين: بعض زوج الزوج عدد، وهذا هو الجزء الأوَّل من النَّتيجة المطلوبة من الشكل الرَّابع، وإمَّا الجزء الثَّاني على ذلك التَّقدير، فتصدق نتيجة أخرى حاصلة من تأليف واقع بينهما، هكذا: كل زوجٍ زوجُ الفرد، وكل عددٍ زوجٌ، يُنتِج بعكس المقدمتَين: بعض زوج الفرد عدد، وهو الجزء الثاني من تلك النتيجة، ثمَّ نقول: الواقع من المنفصلة الثَّانية إمَّا الجزء المشارك أو الغير المشارك، فإن كان الأوَّل فقد علمت أنه أُلِّف مع كل جزء من الأولى، وحصلت نتيجتَا التَّأليفَين، وإن كان الثَّاني، أعني: كل عدد فرد، فهو الجزء الثالث من تلك النَّتيجة، فهي مركبة من ثلاثة أجزاء: نتيجتَي التَّأليفَين باعتبار تعدُّد المشارِكَين، والجزء الغير المشارك من المنفصلة الثَّانية، فالشارح لم يذكر سور الموجبة الجزئية في الجزء الثَّاني من النَّتيجة اكتفاء بذكره في الأوَّل منهما. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 163).

[4] - وهو أربعة أقسام؛ لأنَّ المشارِك للحملية إمَّا تالي المتَّصلة في جزء غير تامٍّ أو مقدمها كذلك، وعلى التَّقديرَين فالحملية إمَّا صغرى أو كبرى، والشَّارح اقتصر على بيان ما كانت الحملية فيه كبرى والشركة مع تالى المتصلة؛ لأنه المطبوع، وشرط إنتاجه إيجاب المتَّصلة وكُلِّيَّتها، والنَّتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة، وتاليها نتيجة التأليف بين تالى المتصلة والحملية. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 164).

[5] - هذه نتيجة التَّأليف بين قولنا «كل إنسان حيوان، وكل إنسان ضاحك»؛ لأنَّه يُنتِج بعكس الصغرى التي هي تالي المتَّصلة: بعض الحَيَوان ضاحك. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 164).

هذا الجسم إنسانًا فهو ناطق، وكل ضاحك جسم»، يُنتِج: كلَّما كان هذا الجسم إنسانًا فبعض النَّاطق ضاحكٌ[1]، والنَّتيجة في هذا القسم متَّصلة، مقدَّمها مقدَّم المتَّصلة، وتاليها نتيجة التَّأليف بين التَّالي والحمليَّة.

القسم الرَّابع: ما يتركَّب من الحمليَّة والمنفصلة[2]، كقولنا «دائمًا العدد إمَّا فرد أو زوج، وكل زوج منقسم بمتساويَين»[3]، يُنتِج: دائمًا العدد إمَّا فردٌ، أو منقسم بمتساويين[4]؛ مثال الشكل الثَّاني: دائمًا العدد إمَّا فرد أو زوج، ولا شيءَ من المنقسم بمتساويَين بفرد، يُنتِج: دائمًا العدد إمَّا زوجٌ أو ليس منقسمًا بمتساويَين؛ مثال الشكل الثَّالث: دائمًا إمَّا كل إنسان ناطق، وإمَّا كل فرس حيوان، وكل فرس صاهل، يُنتِج: دائمًا إمَّا كل إنسان ناطق، أو بعض الحَيَوان صاهلٌ؛ مِثال الشكل الرَّابع: دائمًا إمَّا كل إنسان ناطق أو كل فرس حيوان، وكل صاهل فرس، يُنتِج: إمَّا كل إنسان ناطق، أو بعض الحَيَوان صاهل[5]؛ فالنَّتيجة فالنَّتيجة منفصلة مانعة الخُلُوِّ مركَّبة من الجزء الغير المشارِك للمنفصلة، ومن نتيجة التَّأليف بين الجزء المشارِك والحمليَّة. هذا إذا كانت الحمليَّة أقلَّ عددًا من المنفصلة[6]، وأمَّا إذا لم تكن كذلك فالنَّتيجة حمليَّة إن كان التَّأليفُ من الحمليَّاتِ، وأجزاءُ الانفصال متَّحدًا في النَّتيجة[7]، ويُسمَّى القياسَ المقسَمَ[1]، نحو: دائمًا الإنسان: إمَّا ناطق، أو ضاحك، أو كاتب، أو

---

[1] - هذه نتيجة التَّأليف بين تالي المتَّصلة، أعني: كل جسم ناطق، وبين الحملية، أعني: كل ضاحك جسم؛ حيثُ يُنتِج بعكس المقدمتَين: بعض الناطق ضاحك. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 164).

[2] - سواء كانت المنفصلة صغرى والحملية كبرى، كما هو المطبوع، أو بالعكس، وينعقد فيه الأشكال باعتبار اشتراك الثَّاني والحملية في جزء غير تامٍّ، كما في القسم الثَّالث، وشرط إنتاجه كون المنفصلة موجبة كلية مانعة الخُلُوِّ بالمعنى الأعمِّ، وهو على قسمين؛ لأنَّه إمَّا أن يُنتِج حملية واحدة، وهو القياس المقسم، أو لا، وهو غير المقسم. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 164).

[3] - هذا مثال لكون المنفصلة صغرى، وأمَّا مِثال كون الحملية صغرى منه، فكقولنا «كل حيوان جسم، وكل جسم إمَّا ناطق أو غير ناطق»؛ فكل حيوان إمَّا ناطق أو غير ناطق. (انظر: حاشية الشيخ فضل حق، ص: 44).

[4] - هذه نتيجة التَّأليف بين الجزء المشارِك من المنفصلة، وهو تاليها، والحملية، بأن تقول: العدد زوج، وكل زوج منقسم بمتساويين، يُنتِج: العدد منقسم بمتساويين. (انظر: حاشية الشيخ عبيد الله، ص: 44).

[5] - فالحدُّ الأوسط في هذا القياس «فرس»، وهو قد وقع موضوعًا في الجزء الثاني من المنفصلة التي وقعت صغرى، ومحمولًا في الحملية التي وقعت كبرى، والنَّتيجة مركَّبة من الجزء الغير المشارك من المنفصلة، وهو كل إنسان ناطق، ومن نتيجة التَّأليف بين الجزء المشارك، وبين الحملية، وهي بعض الحَيَوان صاهل، ويقال في حصولها: كل فرس حيوان، وكل صاهل فرس، ينتج: بعض الحَيَوان صاهل. (انظر: شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 260).

[6] - قال الشيخ محمد: هذا هو الوجه الأوَّل من غير المقسم، أي: ما تكون الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزئين، بشرط مشاركة أحد أجزائها أجزائها للحملية. (حاشية الشيخ محمد، ص: 165).

[7] - أي: يُنتِج كل تأليف وقع بين كل حملية وكل جزء مشارِك لها من المنفصلة نتيجة واحدة لا تفاوت فيها بوجهٍ من الوجوه، والسِّرُّ فيه هو اتحاد موضوع كل جزء من المنفصلة ومحمول الحمليات، فبإسقاط الأوسط تحصل نتيجة واحدة على كل تأليف، فإنَّا إذا ألَّفنا: كل إنسان

أو نائم، أو مستيقظ؛ وكل ناطق حيوان، وكل ضاحك حيوان، وكل كاتب حيوان، وكل نائم حيوان، وكل مستيقظ حيوان، يُنتِج: كل إنسان حيوان، وإن كان مختلفًا[2] فالنَّتيجة منفصلة مانعة الخُلُوِّ[3]، نحو: دائمًا الحيوان: إمَّا إنسان، أو فرس، أو حمار؛ وكل إنسان ناطق، وكل فرس صاهل، وكل حمار ناهق، يُنتِج: دائمًا الحيوان: إمَّا ناطق، أو صاهل، أو ناهق.

القسم الخامس ما يتركَّب من متَّصلة ومنفصلة[4]، سواء كانت المتَّصلة صغرى والمنفصلة كبرى، أو بالعكس، كقولنا «كلَّما كان هذا إنسانًا فهو حيوان، وكل حيوان إمَّا أبيض أو غير أبيض»، يُنتِج: كلَّما كان هذا إنسانًا فهو إمَّا أبيض أو غير أبيض؛ مِثال الشكل الثَّاني: ليس كلَّما كان الجسم متحرِّكًا فهو حيوان، وكل أبيض إمَّا حيوان أو غيره، يُنتِج: ليس كلَّما كان الجسم متحرِّكًا فهو إمَّا أبيض أو غيره[5]؛ مثال الشكل الثَّالث، كقولنا «كلَّما كان هذا إنسانًا فهو حيوان، وكل إنسان إمَّا أبيض أو غير أبيض»، يُنتِج: كلَّما كان هذا حيوانًا فهو إمَّا أبيض أو غير أبيض[6]؛

ناطق، مع: كل ناطق حيوان، يُنتِج: كل إنسان حيوان، وكذا إذا ألَّفنا: كل إنسان ضاحك، مع: كل ضاحك حيوان، يُنتِج: كل إنسان حيوان، وهكذا في التَّأليفَين الآخرين. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 167).

[1] - لأنَّ الحمليَّات منقسمة على أجزاء الانفصال لا تزيد عليها ولا تنقص. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 167).

[2] - أي: إن كان التَّأليف بين الحمليَّات وأجزاء الانفصال مما وقعت فيها المشاركة في جزء غير تامٍّ مختلفًا في النَّتيجة بأن يُنتِج تأليف حمليَّة مع أحد أجزاء المنفصلة نتيجةً، وتأليف حمليَّة أخرى مع جزء آخر منها نتيجةً أُخرَى، وهذا هو الوجه الثَّاني من غير المقسم. (حاشية الشيخ محمد، ص: 165).

[3] - النَّتيجة مركبة من نتائج التَّأليفات الواقعة بين الحمليَّات وأجزاء المنفصلة، حيثُما وقعت المشاركة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 165).

[4] - الشركة بينهما إمَّا في جزء تامٍّ منهما، أو في غير تامٍّ منهما، أو في تامٍّ من إحداهما غير تامٍّ من الأخرى، فهذه ثلاثة أقسام، ولا يلاحظ في المشاركة ههنا إلا حال مقدم المتَّصلة أو تاليها؛ لعدم امتياز مقدم المنفصلة عن تاليها، فالعبرة في تمايز الأشكال ههنا إنَّما هو بوضع الحدِّ الأوسط في المتَّصلة، وهي إمَّا أن يَّكون صغرى والمنفصلة كبرى، أو بالعكس، والشارح اقتَصَر على ما كانت المشاركة في الجزء الغير التامِّ من المقدمتَين وكانت الصغرى متَّصلة؛ لأنَّه المطبوع، وشرط إنتاجه كلية إحدى المقدمتين، وإيجاب إحداهما. (حاشية الشيخ محمد، ص: 167).

[5] - قوله «ليس كلَّما كان الجسم متحركًا» مقدم النَّتيجة وهو الطَّرف الغير المشارك من المتَّصلة، وقوله «فهو إمَّا أبيض» نتيجة التَّأليف بين: هذا حيوان، وكل أبيض حيوان، وهذا التَّأليف وإن كان لا يمكن ردُّه إلى الأوَّل بعكس الكبرى؛ لأنَّها تنعكس إلى جزئيَّة غير صالحة لكبرويَّة الأوَّل، لكنَّه يصحُّ أخذ النَّتيجة منه بعد إسقاط الأوسط وضمِّها إلى مقدم المتَّصلة لتحصيل النَّتيجة المطلوبة من القياس، قوله «أو غيره»، أي: غير حيوان، هذا هو الطرف الغير المشارك من المنفصلة، ومحصَّل معنى هذه النَّتيجة هو الحكم بعدم لزوم البَياض أو اللَّا حيوانية الحركةَ للجسم؛ إذ من الجائز أن يكون المتحرِّك حيوانًا أسود مثلًا، قوله «يُنتِج: كلَّما كان هذا حيوانًا» هذا هو الطرف الغير المشارك من المتصلة أعني: التالي. (حاشية الشيخ محمد، ص: 166).

[6] - هذا نتيجة التَّأليف بين: الإنسان حيوان، وكل إنسانٍ أبيض أو غير أبيض؛ لأنَّ المشارك ههنا للمنفصلة هو مقدم المتَّصلة في الجزء الغير التام؛ فيؤخذ منها النَّتيجة بعكس الصغرى، ويضمُّ إلى التالي. (حاشية الشيخ محمد، ص: 167).

مثال الشكل الرَّابع: قد يكون إذا كان هذا حيوانًا فهو إنسان، والأبيض إمَّا حيوان أو غيره، يُنتِج: قد يكون إذا كان هذا إنسانًا فهو إمَّا أبيض أو غيره[1].

الفرع الثاني: القياس الاستثنائي

وأمَّا القياس الاستثنائي فالشرطيَّة الموضوعة فيه إن كانت متَّصلة فاستثناء عين المقدم يُنتِج عين التَّالي، كقولنا «إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان، لكنَّه إنسان؛ فيكون حيوانًا»، واستثناء نقيض التَّالي يُنتِج نقيض المقدم، كقولنا «إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان، لكنَّه ليس بحيوان؛ فلا يكون إنسانًا»، وإن كانت منفصلة حقيقيَّة فاستثناء عين أحد الجزئين يُنتِج نقيض الآخر، واستثناء نقيض أحدهما يُنتِج عين الآخر، وعلى هذا مانعة الجمع ومانعة الخُلُوِّ. أقول: قد سبق أنَّ القياس قسمان: اقتراني واستثنائي، وإذا فرغ من الاقتراني شرع في الاستثنائي، وقد عَرَفتَ أنَّ الاستثنائي ما يشتمل على النَّتيجة أو نقيضِها، وأنَّ النَّتيجة ونقيضَها لا يجوز أن يَّكون نفسَ إحدى المقدمتَين، بل جزئها[2]، والمقدمة التي يكون النَّتيجة جزءً منها تكون شرطيَّة لا محالة[3]، فالقياس الاستثنائي يكون مركبًا من مقدمتين إحداهما شرطيَّة والأخرى وضعيَّة، أي: إثبات أحد جزئيها أو رفعه، أي: نفيه؛ ليلزَم وضع الجزء الآخر أو رفعه[4]، فإذا عَرَفتَ هذا، فالشرطيَّة الموضوعة التي هي جزء القياس الاستثنائي إمَّا متَّصلة أو منفصلة[5]، فإن كانت متَّصلة يُنتِج استثناء عين المقدم عين التَّالي؛ لاستلزام وجود الملزوم وجود

---

[1] – قوله «قد يكون إذا كان هذا إنسانًا» هو الطَّرف الغير المشارِك من المتَّصلة، أعني: التَّالي، وقوله «فهو إمَّا أبيض» هذا هو نتيجة التَّأليف بين: هذا الحَيَوان، وكل أبيض حيوان؛ لأنَّ اشتراط كلية الصغرى في إنتاج الشكل الرَّابع عند إيجاب مقدمتَيه إنَّما هو عند كون موضوعها كليًّا وهو ظاهر، والموضوع ههنا جزئي؛ لرجوع الضمير إلى المشار إليه بهذا، فيُنتِج بعد عكس المقدمتين: هذا أبيض، ويُضَمُّ إلى تالي المتَّصلة، وقوله «أو غيره»، أي: غير حيوان، هذا هو الطرف الغير المشارك من المنفصلة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 167).

[2] – لأنَّ الواجب في القياس أن تكون النَّتيجة مغايرة لكل واحدة من مقدمتَيه ولازمة معهما، وعلى تقدير العينيَّة لا توجد المغايرة واللُّزوم. (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 263).

[3] – ضرورة أنَّ النَّتيجة التي هي قضية بالفعل إنَّما تصلح جزءً من الشرطيَّة التي طرفاها قضيَّتان بالقوَّة القريبة من الفعل، لا جزءً من الحمليَّة التي تتركَّب من مفردَين بالفعل أو بالقوَّة. (حاشية الشيخ محمد، ص: 168).

[4] – اعلم أنَّ الاحتمالات العقليَّة في كل قياس استثنائي ثمانية؛ لأنَّ وضع المقدم إمَّا يستلزم وضع التالي أو رفعه، وكذا رفع المقدم إمَّا يستلزم رفع التَّالي أو وضعه، فهذه أربعة احتمالات، وكذا وضع التَّالي إمَّا يستلزم وضع المقدم أو رفعه، وكذا رفع التالي إمَّا يستلزم رفع المقدم أو وضعه، فهذه أربعة أخرى، فالمجموع ثمانية، والمُنتِجة منها أربعة أو اثنان. انظر: (شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 264).

[5] – اعلم أنَّ للقياس الاستثنائي باعتبار المقدمة الشرطيَّة أربعة احتمالات: المتَّصلة اللُّزُوميَّة، والمنفصلة الحقيقيَّة، ومانعة الخُلُوِّ، ومانعة الجمع، الجمع، ولمَّا كان في كل قياس استثنائي باعتبار العقل ثمانية احتمالات تكون جميع الاحتمالات في القياس الاستثنائي اثنان وثلاثون، ولكنَّ الاحتمالات المُنتِجة عَشَرة؛ لأنَّ المقدمة الشرطيَّة إذا كانت متَّصلة لزوميَّة يكون للمنتج احتمالان –وهما: وضع المقدم وضع التَّالي، ورفع التَّالي

اللَّازم، واستثناء نقيض التَّالي يُنتِج نقيض المقدم؛ لاستلزام عدم اللَّازم عدم الملزوم، ولا يُنتِج استثناء عين التَّالي عين المقدم، ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التَّالي؛ لعدم استلزام وجود اللَّازم وجودَ الملزوم، وعدم الملزوم عدمَ اللَّازم؛ لجواز أن يَّكون اللَّازم أعمَّ[1]، كقولنا «كلَّما كان هذا إنسانًا فهو حيوان، لكنَّه إنسان» يُنتِج: إنَّه حيوان، و«لكنَّه ليس بحيوان» يُنتِج: إنَّه ليس بإنسان، ولا يُنتِج وضع الحَيَوان وضعَ الإنسان، ولا رفع الإنسان رفعَ الحيوان، وإن كانت منفصلة حقيقيَّة فاستثناء عين أيِّ جزءٍ كان يُنتِج نقيض الآخر؛ لامتناع الجمع بينهما، واستثناء نقيض أيِّ جزءٍ كان يُنتِج عين الآخر؛ لامتناع الخُلُوِّ عنهما، كقولنا «إمَّا أن يكون هذا العدد زوجًا أو فردًا، لكنَّه زوج» يُنتِج: إنَّه ليس بفرد، «لكنَّه ليس بزوج» يُنتِج: إنَّه فرد. وقد عرفت من هذا حكم مانعة الجمع والخُلُوِّ، كقولنا «هذا الشيء إمَّا أن يكون شجرًا أو حجرًا، لكنَّه شجرٌ» يُنتِج: إنَّه ليس بحجرٍ، ولا يُنتِج استثناء النقيض عينَ الآخر؛ لجواز الخُلُوِّ، وكقولنا «هذا الشيء إمَّا لا حجرٌ أو لا شجرٌ، لكنَّه حجرٌ»، يُنتِج: إنَّه ليس بشجرٍ، ولا يُنتِج استثناء العين نقيضَ الآخر؛ لجواز الجمع.

المطلب الثاني: القياس من حيث المادَّة

البُرهان[2]، وهو قياس مؤلَّف من مقدمات يقينيَّة لإنتاج يقيني، واليقينيَّات أقسام ستَّة: أولويَّات، كقولنا «الواحد نصف الاثنين»، و«الكلُّ أعظم من الجزء»، ومُشاهَدات، نحو: الشَّمس مُشرِقة، والنَّار مُحرِقة، ومجرَّبات، كقولنا «شرب السَّقَمُونيَا مُسهِل للصَّفراء»، وحدْسيَّات، كقولنا «نور القمر مستفادٌ من نور الشَّمس»، ومتواترات، كقولنا «محمد ﷺ ادَّعى النبوَّة، وأظهر

رفع المقدم-، وإذا كانت منفصلة حقيقيَّة يكون للمنتج أربعة احتمالات -وهي: وضع المقدم رفع التَّالي، ورفع المقدم وضع التَّالي، ووضع التَّالي رفع المقدم، ورفع التَّالي وضع المقدم-، وإذا كانت مانعة الجمع، يكون للمنتج احتمالان -وهما: وضع المقدم رفع التَّالي، ووضع التَّالي رفع المقدم-، وإذا كانت مانعة الخُلُوِّ يكون للمُنتِج أيضًا احتمالان -وهما: رفع المقدم وضع التَّالي، ورفع التَّالي وضع المقدم-. (انظر: شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 265).

[1] - علة لعدم الاستلزامَين المذكورين معًا، وأمَّا تحقُّق هذين الإنتاجين فيما إذا كان اللَّازم مساويًا للملزوم، نحو: كلَّما كان هذا إنسانًا كان ناطقًا، فليس بمعتبر عندهم؛ لأنَّه ليس بالنَّظَر إلى صورة القياس، بل هو لخصوص المادَّة. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 169).

[2] - اعلم أنَّ القياس باعتبار المادَّة على خمسة أقسام: برهاني، وجدلي، وخطابي، وشعري، وسفسطي، ويسمَّى بالمغالطة أيضًا، وجه الحصر فيها أنَّ مادَّة القياس لا تخلو: إمَّا أن يُّفيد تصديقًا في النفس، أو تأثيرًا، أو لا يفيد واحدًا منهما، فالأخير هي المغالطة، والثاني هو الشعر، فإنَّه يفيد الانبساط والانقباض، والأوَّل لا يخلو: إمَّا أن يُّفيد الظَّن، أو الجزم، فالأوَّل هي الخطابة، والثَّاني: إمَّا يفيد الجزم بالنسبة إلى عامَّة النَّاس، كقولك «الكل أعظم من الجزء»، أو إلى قوم مخصوص كقولك «ذبح الحيوان مذموم»، فإنَّه يفيد الجزم بالنسبة إلى الهند، فالأوَّل هو البرهان، والثاني هو الجدل. (انظر: شرح الشيخ السجاوندي، ص: 125).

المعجزاتِ على يده»، وقضايا قياساتها معها، كقولنا «الأربعة زوج»، بسبب وسط حاضر في الذهن، وهو الانقسام بمتساويَين.

أقول: من الاصطلاحات المنطقيَّة المذكورة البُرهان[1]، وهو القياس المركَّب من اليقينيَّات لإنتاج اليقين، واليقين: هو الاعتقاد الجازم الخالي عن تجويز النقيض، المطابق لما في نفس الأمر، الممتنع الزَّوال[2]. واليقينيَّات أقسام[3]، منها: الأولويَّات، وهي التي يحكم العقل فيها بمجرد تصوُّر الطرفين[4]، كقولنا «الكلُّ أعظمُ من الجزء»[5]، ومنها: المُشاهَدات، وهي التي لا يحكم العقل فيها بمجرد تصوُّر الطرفين، بل يحتاج إلى المُشاهَدة بالحسِّ، كالحكم بأنَّ الشَّمسَ مُشرِقة، والنَّارَ مُحرِقة، وأنَّ لنا جوعًا وعَطَشًا وخوفًا[6]، ومنها: المُجرَّبات، وهي التي يحتاج العقل في الجزم إلى تَكرار المشاهَدة مرةً

---

[1] - كما يجب على المنطقي النظر في القياس من حيث الصُّورة، كذلك يجب عليه النظر فيه من حيث المادَّة، حتى يمكنه الاحتراز عن الخطأ من جهتي الصُّورة والمادَّة في كل فكر وقع منه، فلمَّا فرغ عن بحث الصُّورة شرع في بحث المادَّة، وهو بحث الصَّناعات الخمس، وإنما قدَّم مباحث الصُّورة مع أنَّ المادَّة مقدمة على الصُّورة بناءً على أنَّ النَّظر أولًا يقع على صورة الشَّيء ثم على مادته. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 170).

[2] - هذا هو حقيقة اليقين؛ لكونه اعتقادًا بسيطًا إلا أنَّه إذا لوحظ مفصلًا يرجع إلى اعتقادَين: اعتقاد الشيء بأنَّه كذا، مع اعتقاد أنَّه لا يمكن أن يَّكون إلَّا كذا؛ فإنَّ الجزم عبارة عن الاعتقاد الثَّاني، أي: عدم تجويز العقل نقيض ما اعتقده، وخرج بقيد الاعتقاد أنواعُ التَّصوُّر من الشَّكِّ والوهم والتَّخييل؛ إذ التصوُّر لا يسمَّى اعتقادًا، وبالجازم الظنُّ، أعني: اعتقاد النسبة مع تجويز نقيضها تجويزًا مرجوحًا، وبالمطابق الجهلُ المركَّبُ، أعني: الاعتقاد الجازم الثَّابت الغير المطابق للواقع، وبالممتنعِ الزوالِ تقليدُ المصيب؛ فإنَّه يزول بتشكيك المشكِّك؛ لعدم استناده إلى البرهان. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 170).

[3] - المراد من اليقينيَّات هي اليقينيَّات الضروريَّة، ولا شكَّ أنَّها منحصرة في الستَّة، وإنَّما لم يقيِّد اليقينيَّات بالستَّة إشارةً إلى وقوع الاختلاف في أقسامها؛ فإنَّها عند الجمهور ستَّة أقسام، وصاحب المواقف ضَمَّ إلى المذكورات قسمًا سابعًا، وهو الوهميَّات في المحسوسات. (انظر: شرح الشيخ محمد زاهد، ص: 268).

[4] - أي: الطرفين من حيثُ أنَّهما طرفان للنسبة، فدخل فيه تصوُّر النسبة أيضًا، فالمعنى أنَّه لا يحتاج بعد التَّصوُّرات الثلاث على ما هو مناط الحكم إلى أمر آخر. واعلم أنَّ تصوُّر طرفيها قد يكون بديهيًّا، كالمثال المذكور، وقد يكون نظريًّا، نحو: الممكن يحتاج في الوجود إلى مرجِّح. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 171).

[5] - بمعنى أنَّ الجزء إذا كان له مقدار فالكلُّ أعظم مقدارًا منه، فلا يَرِد أنَّ الجسم عند المتكلمين مركَّب من أجزاء لا تتجزئ التي لا مقدار لها، فلا يقال: إنَّه أعظم من جزئه؛ لأنَّ العُظْم والصِغَر من خواص المقدار، وأما ما قيل: إنَّ بعض أجزاء الحَيَوان قد يصير أعظم منه لعارض كالوَرَم فوهْمٌ ناشٍ من عدم تصوُّر معنى الكل والجزء، وإلا فالكلُّ عبارة عن ذلك العضو المتورم مع باقي الأعضاء، فمجموعها أعظم من ذلك المتورم. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 171).

[6] - المشاهَدات قسمان، أحدهما: ما يحكم به العقل بواسطة الحسِّ الظاهر من الحواسِّ الخمس المعروفة، ويسمَّى حسيَّات، كالحكم بأنَّ الشَّمس مُشرِقة بمدخلية الباصرة، والنَّار مُحرِقة بواسطة اللَّامسة، وثانيها: ما يحكم به بمدخليَّة الحسِّ الباطن، أي: الحسُّ المشترك، والخيال،

بعد أخرى[1]، كالحكم بأنَّ شربَ السَقَمُونيَا مُسهِل للصَّفراء، ومنها الحَدْسيَّات، وهي القضايا التي يحكم العقل فيها بمجرد الحدْس المُفيد للعلم[2]، كالحكم بأنَّ نورَ القمر مستفادٌ من نور الشَّمس، والحدْس: هو سرعة انتقال الذهن من المبادي إلى المطالب، بحيثُ يحصل المبادي مع المطالب دفعةً واحدةً[3]، ومنها: المتواتِرات، وهي القضايا التي يكون جزْم العقل بها بواسطة السَّماع من جمع كثير يستحيل تواطئُهم على الكَذِب[4]، كقولنا «محمد ﷺ ادَّعى النُّبوَّة وأظهَرَ المعجزاتِ»، ومنها: قضايا قياساتها معها[5]، وهي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطةٍ لا تغيب عن الذِّهن، كالحكم بأنَّ الأربعة زوجٌ بواسطةٍ، وهو الانقسام بمتساويَين[1]، ولهذا لو قيل: لم قلت: إنَّ الأربعة زوجٌ؟ تقول: على الفَوْر: إنَّه منقسم بمتساويَين.

والوهْم، والحافظة، والمتصرِّفة، ويسمَّى وجدانيَّات وقضايا اعتباريَّة، كالحكم بأنَّ لنا جوعًا وعَطَشًا، بواسطة القوَّة الواهمة. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 171). اعلم أنَّ الحس المشترك: هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة، فالحواس الخمسة الظاهرة، كالجواسيس لها. والخيال: هو قوة تحفظ ما يدركه الحسن المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يشاهدها الحسن المشترك كل ما التفت إليها، فهو خزانة للحس المشترك. والوهم: هو قوة جسمانيَّة للإنسان، من شأنها إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات، كشجاعة زيد وسخاوته. والحافظة: هي قوة من شأنها حفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية، فهي خزانة للوهم. والمتصرفة: هي قوة من شأنها التصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل، تركب الصور بعضها ببعض، مثل أن يتصور إنسانًا ذا رأسين أو جناحين، وهذه القوة يستعملها العقل تارةً والوهم أخرى، فباعتبار الأول تسمَّى: مفكرة؛ لتصرفها في المواد الفكرية، وباعتبار الثاني تسمَّى: متخيلة؛ لتصرفها منها في الصور الخياليَّة. انظر: التعريفات، باب الحاء، والخاء، والواو، والحاء، والميم، (ص: 86، 102، 255، 81، 198).

(1) – فالفرق بين المشاهدات والمجرَّبات أنَّ المشاهَدات لا تحتاج إلى تَكرار المشاهَدة، بخلاف المجرَّبات. (حاشية الشيخ محمد، ص: 171).

(2) – وفي حاشية الشيخ محمد: لا بدَّ فيها من تَكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجرَّبات، والفرق بينهما أنَّ السبب معلوم السببيَّة ومجهول الماهيَة في المجرَّبات، ومعلوم السببيَّة والماهية معًا في الحدسيَّات، ولا بدَّ في التَّجربة من فعل يفعله الإنسان، والحدْس يتوقَّف على تَكرار المشاهدة فقط. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 171).

(3) – هذا هو التفسير المشهور للحدس، وفيه تسامح؛ فإنَّ السرعة من الأوصاف المختصة بالحركة، ولا حركة في الحدس؛ فلا يكون سرعة في الحدس أيضًا، وللتَّنبيه على هذا التَّسامح فسَّره بقوله «بحيث يحصل المبادي مع المطالب دفعة واحدة»، فالحاصل أنَّ الحدس هو سُنُوح المبادي المترتِّبة في الذِّهن مع المطالب فلا حركة فيه، والانتقال فيه ليس بحركة فإنَّ الحركة تدريجيَّة الوجود، والانتقال في الحدس آني الوجود، بخلاف الفكر فإنَّه لا بدَّ فيه من حَرَكتَين حركة من المطالب نحو المبادي لتحصيلها، ورجوعه عنها إلى المطالب، أي: ترتيبها على وجه يؤدي إلى المطلوب. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 173).

(4) – يَرِدُ عليه أنَّا لا نسلِّم استحالة التَّواطؤ على الكذب في المتواترات؛ لأنَّ المُحال ما يلزم من وقوعه مُحال، ولا يلزم المُحال من وقوع تواطؤ القوم على الكذب في المتواتر، قلنا: المراد هو الاستحالة عادةً لا عقلًا، ولا شكَّ أنَّ تواطئهم مُحال باعتبار العادة. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 173).

(5) – وتسمَّى الفطريَّات أيضًا، وهي القضايا التي تكون تصوُّرات أطرافها ملزومة لقياس جلي حاضر لا يغيب عن الذهن، وهي قريبة من الأولويَّات، والفرق بينهما أنَّ تصوُّر الطرفين كافٍ في الجزم في الأولويَّات، ولا يحتاج إلى ضَمِّ قياس جلي، بخلاف الفطريَّات، والمراد بالمعيَّة

الجَدَل، وهو قياس مؤلَّف من مقدمات مشهورة؛ والخَطابة، وهي قياسات مؤلَّفة من مقدمات مقبولة من شخص معتقَد فيه أو (مقدمات) **مظنونة؛ والشِّعر، وهو قياس مؤلَّف من مقدمات تنبسط منها النفس أو تنقبض؛ والمُغالَطة، وهو قياس مؤلَّف من مقدمات شبيهة بالحقِّ أو مشهورة، أو مقدمات وهميَّة كاذبة. والعُمدَة هي البُرهان لا غير، والله تعالى أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.**

أقول: من الاصطلاحات المنطقيَّة المذكورة الجَدَل، وهو القياس المركَّب من المشهورات[2] لإلزام الخصم وإقناعه[3]، ومنها الخَطابة، وهي القياس المركَّب من مقدمات كلية مقبولة من شخص مُعتقَدٍ فيه، كالقضايا المأخوذة من الأنبياء عليهم السَّلام، والأولياء، والعلماء[4]، ومنها المظنونات، كقولنا «كلُّ من يطوف باللَّيل فهو سارق»، ومنها: الشِّعر، وهو قياس مركَّب من مقدمات يحصل للنَّفْس منها القبض والبسط[5]، كما إذا قيل: الخمر ياقوتيَّة سيَّالة[1]، تنبسط منها النَّفس، وإذا

المعيَّةُ الزمانيَّةُ، فلا ينافي التقدُّم الذَّاتي للقياس عليها، وإنَّما سمِّيت القضيَّة الواحدة التي هي واسطة في الحكم قياسًا؛ لأنَّها إذا لوحظت تفصيلًا صارت قياسًا بالفعل ومركَّبًا من قولين. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 173).

(1) – فيه إشارة إلى أنَّ الزَّوجيَّة غير الانقسام المذكور، فإنَّ الزوج مجمَل، والمنقسم بمتساويين تفصيله، فيصحُّ أن يُستدلَّ على كون الأربعة زوجًا بأنَّه منقسم بمتساويين، وكل منقسم بمتساويين زوجٌ، فالأربعة زوج، كما يقال: هذا حيوان ناطق، وكل حيوان ناطق إنسان، فهذا إنسان، فمن الوهْم ما قيل: إنَّ الزَّوجيَّة هو الانقسام بمتساويين، فالأوسط عين الأكبر؛ فلا يصح القياس المذكور. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 174).

(2) – المشهورات هي القضايا التي يحكم بها بواسطة اعتراف الجمِّ الغفير من النَّاس بها إمَّا لمصلحة عامة، كقولنا «العدل حسن، والظلم قبيح»، أو بسبب رقَّة القلب، نحو: مواساة الفقراء محمودة، أو حميَّة النفس، نحو: كشف العورة مذموم، أو بسبب عادات، كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند، أو بسبب الشرائع، كالأمور الشرعيَّة والأخلاق الحسنة، فالمشهورات قد تكون مشهورًا عند الكل، وقد تكون مشهورًا عند الأكثر، نحو: الإله واحد، أو عند طائفة، كقبح الذَبْح. واعلم أنَّ الجدل كما يتركَّب من الشهورات يتركَّب من المسلَّمات وحدها، أو من المشهورات والمسلَّمات، وهي قضايا تؤخذ من الخصم مسلَّمة، أو تكون مسلَّمة بين الخصمَين، فيبتني عليها كل منهما كلامَه في دفع كلام الآخر، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 174).

(3) – إشارة إلى غرض الجَدَل، يعني: إنَّ المُجادل قد يكون سائلًا، وغاية سعيه أن يُلزِم الخصم ويُسكِته، فيركِّب المقدمات على أي وجه شاء من المشهورات أو المسلَّمات، وقد يكون مُجيبًا، وغاية سعيه أن لا يصير مُلزَمًا من الخصم، بل يُقنِعه ويُرضيه، ويدفعه عن نفسه. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 174).

(4) – الصَّواب ما قاله في شرح المواقف أنَّ المقبولة التي هي تؤخذ ممَّن حسن الظن فيه، كالمأخوذة من العلماء الأخيار، والحكماء الأبرار، بخلاف القضايا المأخوذة من الأنبياء الذين عُلِم صدقهم، فإنَّها يقينيَّة نظريَّة مستفادة من القياس البُرهاني، وهو أنَّه خبر من ثبت صدقه بالمعجزات، وكل خبر هذا شأنه فمدلوله واقع، كذا الحال في القضايا المأخوذة من الأولياء. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 175).

(5) – أي: لا تفيد تصديقًا وإذعانًا للنفس، بل تفيد تخيلًا شبيهًا بالتصديق بأن يُؤثر فيها قبضًا وبسطًا، وإقدامًا وإحجامًا، فقولك في العسل «إنَّه مرة مهوِّعة» يتنفَّر الطبع عن تناوله –مع العلم بأنَّه كاذب– تنفيرًا مُوجبًا للإحجام عنه، مثل ما لو كان هناك تصديق جازم بكونه مُرًّا، وقولك في

قيل: العَسَل مُرَّة مُهوِّعة[2]، تنقبض النَّفس وتتنفَّر عنه، ومنها المُغالطة، وهي قياس مركَّب من مقدمات[3] كاذبة شبيهة بالصَّادقة أو بالمشهورات، أو مركَّب من مقدمات وهْميَّة كاذبة[4]، والغَلَط: إمَّا من جهة الصُّورة بأن لا يكون على هيئة مُنتِجة لاختلال شرطه بحَسَب الكميَّة أو الكيفيَّة، بأن يَّكون كبرى الشكل الأوَّل جزئية أو الصغرى سالبة، وإمَّا من جهة المادَّة بأن يَّكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصَّادقة[5]: إمَّا من جهة اللَّفظ، كما إذا قلت لصورة الفرس المنقوش على الجدار: هذا فرسٌ، وكل فرس حيوانٌ، فهذا حيوانٌ، وهذا إن أريد بالفَرَس الأوَّل الفرس الحقيقي، وإن أريد بالفَرَس صورته فالفساد من جهة الصُّورة؛ لعدم تَكرار الوَسَط[6]، أو من جهة المعنى[1]، كوضع القضيَّة الطبيعيَّة مقام الكلية، كما إذا قلت:

الخمر «إنَّها سيَّالة ياقوتيَّة» يرغِّب الطبع في الإقدام على شربها مع ظهور كّذِبه ترغيبًا، مثل ما لو كان هناك تصديق بذلك، ومنه ظهر أنَّ عدَّ الشِّعر من أقسام القياس على سبيل المَجاز، والغرض منه انفعال النفس بالترغيب أو الترهيب، وإذا قارنه السَّجع أو الوزن -كما هو الشرط عند المتأخرين والمتعارف الآن- ازداد تأثيرًا خصوصًا إذا أدِّي بألحان طيِّبة، وأصوات عجيبة. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 175).

[1] - ياقوتية: حمراء تقوي الجنان والبنيان كالياقوت، سيَّالة: مبالغة في السيلان، أي: سريع الجريان في الحلق. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 176).

[2] - المُرُّ: ضدُّ الحُلْو، مُهَوِّعة: من التَّهويع بمعنى «بقى آوردن»، ويجوز أن يَّكون بكسر الميم، بمعنى الصَّفراء الذي هو خلط من الأخلاط الأربعة، -أي: السَّوداء، والصَّفراء، والبلغم، والدَّم-، فالمعنى أنَّها تستحيل إلى الصَّفراء، وتصير مُرَّة، وتُوجِب القيء، فكأنَّها بالفعل مُرَّةً مُهوِّعةً. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 176).

[3] - والغرض منه تغليط الخصم، وأعظم فائدة معرفتها التَّحرز عنها، والمغالطة ههنا أعمُّ من القياس السفسطي المركَّب من الكواذب الشبيهة بالصَّادقة الواجبة القبول، ومن القياس المشاغبي المركَّب من الكواذب الشبيهة بالمشهورات التي اعتبر فيها عموم الاعتراف، والأوَّل يقال في مقابلة الحكيم الذي دأبه الإتيان بالمقدمات اليقينيَّة، والثاني في مقابلة الجدلي. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 176).

[4] - المقدمات الشبيهة بالصَّادقة، كقولنا لصورة الفرس «هذا فرس، وكل فرس صهَّال» يُنتِج: أنَّ هذا صهَّال في الاستدلال بالفرسيَّة، فإنَّه يشبه القياس الصَّادق، وهو ما إذا كان المشار إليه فرسًا حقيقيًّا، لكنَّه ليس منه، كما ستعرف. والمقدمات الشبيهة بالمشهورات كقولك «فلانٌ يطوف باللَّيل فهو زاهد»، فإنَّه في الاستدلال بقيام اللَّيل يُشبِه المشهور، وهو قولنا «فلان يطوف باللَّيل فهو سارق» وليس منه؛ لأنَّ الطواف باللَّيل في المشهور سبب الاتصاف بالسارقيَّة لا بالزاهديَّة؛ والمقدمات الوهميَّة هي القضايا التي يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة قياسًا على المحسوس، كالحكم بأنَّ كل موجود ذو وضع، وكل وضع جسم أو حالٌّ فيه، فإنَّه ممتنع في حقه تعالى. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 176).

[5] - يعني أنَّ منشأ اشتباه القياس الكاذب بالصَّادق إمَّا صورة القياس أو مادَّته على سبيل منع الخُلُوِّ؛ إذ قد يكون القياس فاسد المادَّة والصُّورة معًا، والصُّورة عبارة عن كون المقدمات الصَّادقة لا على تأليف الأشكال، لا بالقوة ولا بالفعل، أو كانت على تأليفها لكن فاقدةً لشرائط الإنتاج، كعدم تكرار الأوسط، وفساد المادَّة عبارة عن كذب المقدمات والتبسها بالصوادق لفظًا أو معنًى. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 177).

[6] - يريد أنَّ كذب القياس بحَسَب المادَّة على قسمين: قسم يكون الغلط فيها ناشيًا من اللَّفظ، وقسم يكون ناشيًا من المعنى، أمَّا من اللَّفظ فلكونه مشتركًا بين المعنَيين، كقولك للذَّهب هذا عين وكل عين مبصرة، فإن الصغرى صادقة باعتبار معنى وكاذبة باعتبار معنى آخر، ولكونه مستعملًا فيهما بالحقيقة والمجاز، كقولك لنقش الفرس «هذا فرس، وكل فرس صاهل»، وكون هذا المثال مثالًا لفساد المادَّة من جهة اللَّفظ إذا

الإنسان حيوان، والحَيَوان جنسٌ، يُنتِج: الإنسان جنسٌ، فإنَّ الكبرى ليست كلية[2]، واعترض بأنَّ وضع الطبيعيَّة مكان الكليَّة ليس من فساد المادَّة، بل من فساد الصُّورة؛ لفوات كلية الكبرى، وأجيب بأنَّ أصل الكبرى ههنا تصدق طبيعيَّة فلا يفسد الصُّورة، وتكذب كليَّة، فيفسد المادة[3]، وظنِّي أنَّ السُّؤال واردٌ؛ لأنَّه لما اعتبر كونها طبيعيَّة موضوعة مقام الكليَّة، فلا معنى لاعتبار الكذب؛ إذ لو اعتبر كليَّة كاذبة لا يكون وضعًا للطبيعيَّة مقامَ الكليَّة، بل وضعًا للكليَّة الكاذبة في كبرى الشكل الأول[4]. واعلم أنَّ العُمدَة وما عليه التَّعويل هو البرهان؛ لكونه مركَّبًا من اليقينيَّات المُنتِجة لليقين، وما عداه توابع ولواحق له[5]. وليكن هذا آخرَ ما أوردْنَا في شرح هذا الكتاب بعون المَلِك الوهَّاب.

أردنا بالفرس الأول الحَيَوان الصاهل، فإنَّه حينئذ تكذب الصغرى، وأمَّا إذا أريد به صورة الفرس وبالثاني حقيقته كان من أقسام فساد صورة القياس؛ لعدم تكرار الأوسط حينئذ، فلا يُنتِج، لكن لا من فساد المادَّة؛ لأنَّ المقدمتَين حينئذ صادقتان. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 177).

[1] – قال الشيخ محمد: المراد بالصُّورة الواقعة في مقابلة المعنى هو اللَّفظ، لا ما هو مقابل المادَّة حتى يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره.

[2] – علة لصحة المثال، يعني: إنَّ مادَّة هذا القياس فاسدة من جهة المعنى؛ لأنَّ الواجب في كبرى الشكل الأوَّل هو الكلية الحاكمة على أفراد الموضوع، أعني: كل حيوان جسم مثلًا، لا الطبيعيَّة، أعني: الحَيَوان جنس، فكأنَّ المستدل الواضع للطبيعيَّة مكان الكلية زعم اتحاد معنييهما، ولم يفرق بين الحكم على أفراد الحيوان، وبين الحكم على طبيعته وماهيته من حيث هي هي. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 177).

[3] – حاصل هذا الجواب هو أنَّ في الطبيعيَّة أمران، أصلها وكليتها، فهي صادقة باعتبار الأمر الأوَّل، وكاذبة باعتبار الأمر الثاني، فإذا كانت كاذبة فيكون الفساد فيه من قبيل المادَّة لا الصورة. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 280).

[4] – يعني: أنَّ السؤال المذكور واردٌ على القوم وغير مندفع بالجواب المذكور؛ لأنَّه اعتبر كون الكبرى طبيعيَّة موضوعة مقام الكلية، كما يدلُّ عليه قولهم: كوضع الطبيعيَّة مقام الكلية، فلا معنى لاعتبار كذب الكبرى باعتبار الأصل؛ إذ لو اعتبر كونها كلية كاذبة في الأصل كما اعتبره المجيب، لا يكون ذلك الاعتبار وضعًا للطبيعيَّة مقام الكلية كما قالوا، بل وضعًا للكلية الكاذبة مقام الكلية الصادقة في كبرى الشكل الأوَّل؛ حيث وضع كل حيوان جنس، مقام: كل حيوان جسم مثلًا، وعلى هذا فالصواب في التمثيل أن يقال: كوضع الكلية الكاذبة مقام الصادقة. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 280).

[5] – إنَّ صاحب البرهان يسمى حكيمًا، وصاحب الجدل مجادلًا، وصاحب الخطابة خطيبًا وواعظًا، وصاحب الشعر شاعرًا، وصاحب المغالطة سوفسطائيًّا إن قابل بها الحكيم ومشاغبيًّا إن قابل بها الجدلي، والعمدة منها وإن كان هو البرهان لكونه مركَّبًا من اليقينيَّات لإفادة اليقين إلا أنَّ الخطابة والجدل أيضًا عمدتان من البواقي، ولذا أومر بكل منهما النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125] بخلاف المغالطة والشعر، فإنَّ المغالطة يقصد بها تغليط الخصم أو الاحتراز عن التغليط، ومدار الشعر على الأكاذيب. (انظر: حاشية الشيخ محمد، ص: 280).

فهرس الموضوعات

الموضوع: الصفحة: